

عز الدين المناصرة

الهُوَّاتِ وَيَوْنَاتِ

وَالتعلُّديةُ الْغَوْيَةُ

(قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن)



- الهويات والعلمة
- اللغة السريانية
- اللغة الكردية.
- اللغة الأمازيغية في الجزائر والمغرب.
- الفرانكوفونية في لبنان وإفريقيا العربية.
- الشركسية، والأرمنية في بلاد الشام.
- اللغات غير العربية في السودان.

عز الدين المناصرة

الهويات

والتعديدية اللغوية

(قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن)

2014



- الهويات والعلمة
- اللغة السريانية
- اللغة الكردية.
- اللغة الأمazيقية في الجزائر والمغرب.
- الفرانكوفونية في لبنان وإفريقيا العربية.
- اللهجات غير العربية في السودان.
- الشركسية، والأرمنية في بلاد الشام.

جميع الحقوق محفوظة، لا يجوز نشر أو اقتباس أي جزء من هذا الكتاب، أو احتزان مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله عن أي طريق، سواء أكانت إلكترونية، أم ميكانيكية، أم بالتصوير، أم بالتسجيل أم بخلاف ذلك دون الحصول على إذن المؤلف والناشر المخطي وبخلاف ذلك يتعرض الفاعل للمساواة القانونية.

الملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(2013/6/2079)

401

المؤشرة، محمد عزالدين

الهويات والتعددية اللغوية: قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن / عزالدين
المؤشرة. - عمان: الصابيل للنشر والتوزيع، 2013

() ص.

ر.أ.: (2013/6/2079)

المواصفات: / اللغات // تعدد اللغات /

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي
دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى

ISBN 978 – 9957 – 561 – 49 – (ردمك) 9



عمان-الأردن شارع الجمعية العلمية الملكية

المبنى الاستثماري الأول لجامعة الأردنية

هاتف: 0777888165/0799860989

E-mail: warraqueen@yahoo.com

Email: info@al-sayel.com

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر الدار الناشرة

الإهداء:

- إلى: طه حسين، مالك بن نبي، إدوارد سعيد.

عز الدين المناصرة

عمان، 2004

مَكْتَبَةُ
لِسَانُ الْعَرَبِ



www.lisanarb.com

الفصل الأول:

العولمة والهويات:

هُوَيَّاتٌ مُطْمَئِنَّةٌ، هُوَيَّاتٌ قلقة، و هُوَيَّاتٌ مَقْهُورَة

- من مَنْ يَعْرُفُ مُسْطَطَ رَأْسِهِ - (سان جون بيرس).
- يَقْبِضُ جُوَعَهُمْ كَانُكَ كُلُّهَا... و يَقْبِضُ بَيْنَهُمْ كَانُكَ مَفْرُدٌ - (المُتَبَّتِّي).
- العولمة، هي تشكيل الخطيط الدولي، وفق منظور أمريكي - (كيسنجر).
- مَنْيَ استبعدتم الناس، وقد ولدتم أَمْتَهَا هُمْ أَحْرَاراً - (عمر بن الخطاب).
- إِنَّ كُلَّ مَغَامٍ مُشْرُوعٍ (فتح أمريكا)، سُوفَ تَنْفَقُ عَلَى فَتْحِ الْقَدِيسِ - (كولومبوس).
- قَدَرَ الْهَنْدِيُّ أَنْ يَوَاجِهَ الْأَجْلُو سَكْسُونِيَّ، مُثْلِ قَدَرَ الْكُنْعَانِيِّ الَّذِي يَوَاجِهَ (الإِسْرَائِيلِيِّ)؛ إِنَّهُ لِلْمَوْتِ - (جيِمس بولدون، نَائِبٌ فِي الْكُولُونِيَّ، مَا بَيْنَ 1834-1839).
- سَأَلَ الْمُقاَلِيُّ الْلَّبَنِيُّ الْكَاتَبِيُّ، بِمَرْضٍ فَلَسْطِينِيًّا مُسِيَّحِيًّا مِنْ مُخِيمِ تِلِ الزُّعْترَ فِي بَرْوُتَ: مَا اسْمُكَ؟ فَأَجَابَ: إِلِيَّاسُ، فَقَالَ الْكَاتَبِيُّ: (فَلَسْطِينِي... وَإِلِيَّاسُ، كَمَانِ!)، وَأَلْطَلَقَ عَلَى جَسْدِهِ عَدَدَ رَصَاصَاتٍ، أَرْدَهُ شَهِيداً - (علي حسِين خَلْفٌ - 1976).
- سَارِمٌ يَهْشِتُ الْفَلَسْطِينِيِّينَ، لَطِيورِ السَّمَاءِ، وَوَحْشَ الْوَرَبةِ - الْكِتابُ الْمَقْدِسُ
(صومونيل، 1، 17: 45).

١. النقد الثقافي المقارن:

نقد ثقافي، أم دراسات ثقافية؟

الثقافة، حسب رايموند ولیامز، هي: (اسم يحدد صيغة ذاتية داخلية، تخص الحياة النخبوية والفنون، وهي أيضاً اسم لصيغة عامة، تخص تشكيلات سبل الحياة ووسائلها. وقياساً على أي من الصيغتين، على منظورها على الثقافة، تغير دلالة الثقافة وتوجهها.). والثقافة حسب ولیامز أيضاً: (نظام دلالي يفضي حتماً بالنظام الاجتماعي المعين إلى حتمية التبادل الاتصالي بين أفراده، وحتمية إعادة إنتاجه وحتمية معايشته وحتمية استكشافه). أما الهوية، عند (أليكس ميكشيللي)، فهي عبارة عن: (مُركب من العناصر المرجعية المادية والاجتماعية والذاتية المصطفة التي تسمح بتعريف خاص للتفاعل الاجتماعي). وقد تجلّى مفهوم الثقافة في كتب: ماثيو آرنولد: الثقافة والقوسي، عام 1869، وتايلور: الثقافة البدائية، عام 1871. ثم كتاب جوليان بيبلدا: حياة المثقفين، عام 1928. ثم كتاب رايموند ولیامز: الثقافة والمجتمع، عام 1958، وكتاب أدرونو: النقد الثقافي والمجتمع، عام 1949، وكتاب كيلنر: ثقافة الاتصال، عام 1995، وكتاب هيدن وايت: بلاغيات الخطاب: مقالات في النقد الثقافي، عام 1978. كذلك نقرأ النقد الثقافي في كتابات: كروتشه، تشومسكي، أورياخ، بول ريكور، تسفيان تودوروف، فالتر بینایمن، تیری ایجلتون، فیکو، فرانسیس سوندرز، بیبر بوردیو، کلود لیفی ستروس، رولان بارت، جاك دریدا، میشیل فوكو، التوسیر، غراماشی، فرانز فالون، إدوارد سعید، غولدمان، لوکاتش، هایبرمان، وغيرهم. ویری كتاب (دلیل الناقد الأدبي) لمؤلفيه الرويلي والبازعي، أنَّ (العمل الأكثر اتصالاً بالموضوع من الناحية المنهجية والاصطلاحية، جاء في جزأين، عنوان الأول منهما: كلاسيكيات النقد الثقافي، عام 1990).

- إذا كان النقد الثقافي هو الأخذ من كل علم بطرف، حسب ابن حلدون، فقد مارس العرب القدامي، النقد الثقافي، بمفهوم الموسوعية، لكن مفهوم النقد الثقافي،

بمراجعاته الأوروبية، مورس في العصر الحديث أيضاً، فلا أحد يستطيع أن ينفي أن كتاب طه حسين، (مستقبل الثقافة في مصر، 1938)، يقع في دائرة الدراسات الثقافية، وفي دائرة النقد القافي بامتياز، كذلك بعض كتب المثقفين العرب من مختلف الاتجاهات كافة:

- (1). عبد الرحمن الكواكبي. 2. قاسم أمين. 3. رفاعة الطهطاوي. 4. محمد عبده.
5. جمال الدين الأفغاني. 6. خير الدين التونسي. 7. رشيد رضا. 8. شibli شمائل.
9. جورجي زيدان. 10. أحمد فارس الشدياق. 11. نجيب عازوري. 12. علي مبارك.
13. عباس محمود العقاد. 14. روحي الحالدي. 15. بن دلي الجوزي. 16. عبد الحميد بن باذيس. 17. أنطون سعادة. 18. ساطع الحصري. 19. طه حسين. 20. مالك بن تبي.
21. سيد قطب. 22. ميشيل عفلق. 23. زكي الأرسوزي. 24. قسطنطين زريق.
25. علال الفاسي. 26. أحمد لطفي السيد. 27. سلامة موسى. 28. محمد عابد الجابري. 29. حسين مروة. 30. محمد حسين هيكل. 21. صادق جلال العظم.
32. عبدالله العروي. 33. محمد أركون. 34. الطيب تيزيني. 35. فؤاد زكريا.
36. عبدالله الهمامي. 37. محمد عمارة. 38. عبد الرحمن بدوي. 39. شارل مالك.
40. ميشيل شبها. 41. ريف خوري. 42. عمر فاخوري. 43. منيف الرزاقي.
44. محمود أمين العالم. 45. أدونيس. 46. محمد ذكروب. 47. عبد العظيم أنيس.
49. مصطفى الأشرف. 50. أنيس صايغ. 51. هشام شرابي. 52. هشام جعيط.
53. حليم بركات. 54. البرت حوراني. 55. كريم مروة. 56. عصمت سيف الدولة.
57. رفت السعيد. 58. أحمد عباس صالح. 59. محمد عزيز الجابري. 60. أنور عبد الملك.
61. زكي نجيب محمود. 62. عثمان أمين. 63. عبد الوهاب المسيري. 64. إدوارد سعيد.
65. سمير أمين. 66. نديم البيطار. 67. مهدي عامل. 68. هادي العلوى. 69. عزيز البابوم.
70. عادل ضاهر. 71. رضوان السيد. 72. علي أوبليل. 73. الصادق اليهوم. 74. كمال الصليبي. 75. مطاع صلفي. 76. نصر حامد أبو زيد. 77. علي حرب.
78. محمد حسين فضل الله. 79. عبد العزيز الدوري. 80. إحسان عباس.

81. نقولا زبادة. 82. علي الوردي. 83. ناصر الدين الأسد. 84. ولد الخالدي.
 85. جورج طرابيشي. 86. جمال حمدان. 87. محمد جابر الانصاري. 88. فراس
 السواح. 89. سيد القعنبي. 90. أحمد يوسف داود. 91. أحمد صدقى الدجاني. 92. طه
 عبدالرحمن. 93. حنا بطاطو. 94. الحبيب الجنحانى. 95. برهان غليون. 96. فيصل
 دراج. 97. وجيه كوثراني. 98. وضاح شرارة. 99. حازم صاغية. 100. فهمي هويدى.
 101. منير شفيق. 102. عبدالرزاق عيد. 103. فرج فودة. 104. مسعود ضاهر.
 105. جوزيف مسعد. 106. أسعد أبوخليل. 107. أحمد برقاوي. 108. خليل
 عبد الكري姆. 109. نصیر عاروري. 110. زياد منى. 111. السيد ياسين. 112. عبدالله
 إبراهيم. 113. سعد الدين إبراهيم. 114. فؤاد عجمي. 115. كنعان مكية.
 116. عبد الحسين شعبان. 117. محمود سويد. 118. كمال عبداللطيف. 119. حسن
 لافعة. 120. عبدالعزيز حمودة. 121. جابر عصفور. 122. عزيز العظمة. 123. عزمي
 بشارة. 124. سماح إدريس. 125. حسن الترابي. 126. فاطمة المرنيسي. 127. فربال
 غزول. 128. نوال السعداوي. 129. إبراهيم فتحي. 130. ميشيل كيلو. 131. غالى
 شكري. 132. رشيد الخالدي. 133. علي فهمي خشيم. 134. المهدى المنجرة.
 135. عبدالله الفدائى. 136. محمد الرميحى. 137. العفيف الأخضر. 138. فهمي
 جدعان. 139. سليم نصار. 140. عبد الكبير الخطيبى. 141. عبد الكريم غالاب.
 142. إلياس شوفاني. 143. عمّار بلحسن. 144. منح الصلح. 145. إميل توما.
 146. رغيد الصلح. 147. معن بشور. 148. فريدة النقاش. 149. فيصل حوراني.
 150. أبوالقاسم سعاد الله. 151. عبد الله ركبي، وغيرهم. هؤلاء جميعاً مارسوا النقد الثقافي
 من منطلقات متعددة: القومي التقليدي، القومي الليبرالي، التحرر الوطني، الإسلامي التقليدي
 والإسلامي المتنور، المادي الجدلوي واليساري العام، واليساري الماركسي، الليبرالي العام، العلماني،
 التفكير الأنثropolوجي، الليبرالي التابع... الخ. ولكن لا بد من إشارة خاصة إلى مالك بن نبي،
 مؤلف كتاب (مشكلة الثقافة، 1959)، باعتباره ثالث كتاب مباشر في النقد الثقافي، بعد

كتاب طه حسين عام 1938، وبعد كتاب عبد العظيم أنيس ومحمود أمين العالم (في الثقافة المصرية، 1956)، ونشر إلى كتاب الجزائري مصطفى الأشرف: (الجزائر: أمة ومجتمع، 1983)، كذلك نشير إلى كتاب (النقد الثقافي، 2000م) لعبد الله الغنائي، الذي انتطلق من مفهوم – النسق، لدى ياكوبسون، فهو يندرج ضمن النقد البنوي الثقافي. لكن الإشارة الأهم، ينبغي أن تكون لإدوارد سعيد، الذي كان أول من حرك الاهتمام، باتجاه النقد الثقافي، منذ كتابه: (الاستشراق، 1978)، و(العالم والنصل والنقد، 1983)، ولاحقاً: (الثقافة والإمبريالية، 1993)، خصوصاً بعد ترجمتها إلى العربية.

– وفيما يلي نقدم بعض الملاحظات، حول النقد الثقافي:

أولاً: يرتبط النقد الثقافي بحقول الثقافة المتعددة، مستفيداً من مناهج العلوم الإنسانية: الفلسفة والتاريخ والسياسة والفنون وعلم الاجتماع وعلم النفس، والبيولوجيا، والآلسنيات، والنقد الأدبي، والأنثربولوجيا، وغيرها، حيث قراءة النصوص، قراءة تتضمن مفهوم قراءة البنية، وأهمية الإحالة إلى مرجعيات من داخل النص وخارجها، لتشكُّف (المسكوت عنه) في النص، أي قراءة البنيات السطحية الظاهرة للنص، وقراءة البنيات العميقة، وتفسير الدلالات وتأويلها في إطار، لا يجعل النص، مجرد مجموعة من التصنيفات الشكلية، بل يقرأ النقد الثقافي، تحولات هذه البنيات ومرجعياتها، ووظائفها وأثرها الاتصالي وأشكاله، أي أن النقد الثقافي، يقرأ تحولات النص باتجاه المجتمع الثقافي الذي أتجه، في زمان ومكان معينين، ومدى انطلاقه وحركته نحو الانفتاح على العالم أو الانغلاق على نفسه.

ثانياً: إذا كان ماركس، أول من أشار إلى مفهوم البنية، وإلى العلاقة بين البنية الفوقيَّة الذهنية، والبنية التحتية المادية، إلا أنه لم يقرأ تجليات هذه العلاقة أو العلاقات، ولم يستخرج بالثالي قوانين محددة تحكمها. لكن الماركسيين: (غرامشي، لوكاتش، غولدمان)، حاولوا ذلك في مجالات محدودة. وكانت التجربة المضادة، أي تجربة (الشكلابيين الروس)، تجربة رائدة في هذا المجال، ب مجال الكشف عن أنساق أو بنيات، لكنهم أخطأوا مرتين:

أولاً: حين حصرروا عملية الكشف في النصوص الأدبية فقط. وثانياً: لأنهم حذلوا هذه المكتشفات إلى تصنيفات هيكلية شكلية. ثم جاءت البنية الفرنسية: (بارت، ديريدا، فوكو، كريستيغا، وتودوروف)، إضافة إلى السوسيولوجي بيير بورديو. وهنا اتسع النقد الثقافي، ليشمل الحذلين الذين يزوران مشكلة تحديد النقد الثقافي، أي: **الوعّش والتضييق**. ثُم جاء جرار جينيت، ليطرح مفهوم *Hypertext*، الذي يفتح المجال، أمام توسيع، لا حدود له في مجال تغير امتدادات النص، بربط النص، شبكيًا، كما هو الحال في مفهوم الاتصال في الانترنت.

ثالثاً: وهكذا بقيت مشكلة تحديد مفهوم (النقد الثقافي)، قائمةً أمام أسللة من نوع:

- هل النقد الثقافي، منهج في قراءة النصوص، أم حقل لتوسيع دلالات النص، بالإحالة إلى الخارج. وهل يمكن أن يتخلّى النص عن هويته لصالح هويات أخرى.
- ما هي الحدود بين داخل النص وخارجه. وما معنى الخارج. وما هي امتداداته وتغييراته.
- هل استخدام حقول العلوم الإنسانية في تحليلات النصوص، يهدف لتفكيك النص وتفسيره وتأويله ووضعه في سياقه الاجتماعي والتاريخي والمكاني والفكري، أم أنّ الهدف هو استعمال النصوص، بما يفيد مناهج العلوم الإنسانية نفسها. وهنا يتم تأويل النص بإسقاط المعارف الخارجية عليه، أي أن النص، يصبح مجرد ذريعة.
- ما حدود النقد الأدبي الذي يستعمل الإحالة إلى المرجع في حدود معلومة، وما الفارق بين الإحالة والمرجع في النقد الأدبي، وبين التوسيع في المراجعات لدى النقد الثقافي.
- هل مجال قراءة النصوص، هو ثانوية: قراءة الرسمي والمسكوت عنه، أي قراءة نصوص المحكومة والمعارضة فقط، أم القراءة، تتسع لقراءة نصوص الأغلبية الصامدة التي تعبّر عن المحساسية الشعبية، خارج المحكومة والمعارضة. أم أن مجال النقد الثقافي، هو قراءة منظور النص من كل جوانبه، وقراءة العلاقات بين البنيات نفسها في إطار عالم مفتوح، أي قراءة الواحد المتعدد.

رابعاً: تصلح (الهوية) مجالاً مهماً للنقد الثقافي. وهنا يفترض أن تستعين بكل مناهج العلوم

الإنسانية المكنته، ليس من الزاوية النظرية فحسب، بل نطلق بالعكس، أي نطلق من واقع المؤيّدات في العالم في تشكيلها وغواها واندثارها ومقاومةها وانفصالها.

خامسًا: يدو تأثير: (نوكو وفانون وريعوند ولیامز)، واضحًا في كتابات إدوارد سعيد، إلا أنَّ إدوارد سعيد، هو الأب الروحي للنقد الثقافي في العالم العربي، قبل ترجمة أعماله، وبعد الترجمة، منذ (الاستشراق) عام 1978، بمفاهيمه الأورو-أمريكية، لكن سعيد، حصر قراءته في ثانية الطباقية: (الاستعمار والمقاومة مثلاً)، ولم يتعمق في قراءة بعض الظواهر الثقافية العربية، فجاء تحليله أحياناً، مشوشًا ومرتبكاً وخاصماً وأحادياً. وإذا كان من الممكن أن نستوي: حسين مروة وعبد الرحمن الكواكي وسيد قطب ومحمد عابد الجابري وحسن حنفي وصادق جلال العظم والطيب تيزيني وساطع الحصري، على سبيل المثال، مفكرين حقيقيين، مارسو النقد الثقافي من زوايا: فلسفية فكرية، دون أن يقدموا تنظيرات حول النقد الثقافي، إلا أنَّ (طه حسين، ومالك بن نبي)، على سبيل المثال، مارسا النقد الثقافي، نظرية وتطبيقاً، إلا أنَّ صفة (مفكراً)، لا يمكن أن تطلق على باحثين في الفكر، يتسمون بالجمع والاقتران السلي والتحليل السطحي. كما أنَّ بعض الذين يتقدون استعمال (الفكر السياسي) في تحليل الظواهر الثقافية، عند إدوارد سعيد، يتجاهلون أنَّ السياسة، علم مثل العلوم الإنسانية الأخرى، تقرأ أحد جوانب النص. فالفلسفة والفكر والسياسة، من عناصر التحليل، وهي أيضًا حقول من حقول العلوم الإنسانية. ويقى أن نؤكد أنَّ النقد الثقافي في العالم العربي، مورس منذ مطلع القرن العشرين تطبيقاً، لكن نظرية النقد الثقافي، لم تبلور بعد، وما تزال قريةً من مجرد نقل بعض الأفكار الأورو-أمريكية. كما أنَّ النقد الثقافي، يميل إلى الاستقلال عن النقد الأدبي، لكن النقد الأدبي — كما نتوقع — لن يصبح، فرعاً من فروع النقد الثقافي لأسباب عديدة، تعود إلى طبيعة الاختلاف بين الفرعين، رغم اشتراكهما في بعض المناصر التي تُركّز هوية كلٍّ منها حول خصائص أكبر.

2. هويّات مدهوسة:

(الهنود الحمر، الفلسطينيون، والغجر) مثلاً

- يقول فريزر: (إنَّ رأي العلماء الأكفاء من أهل الخبرة والمعرفة، أنَّ فلآحِي فلسطين الناطقين بالعربية اليوم، هم ورثة القبائل الكنعانية الوثنية التي كانت تعيش هناك، وظلت أقدامهم ثابتة في التربة، منذ ذلك التاريخ). لقد تعرضت الهوية الفلسطينية لحملات إبادة جماعية في العصر الحديث، لم يشهد لها القرن العشرون شيئاً، فقد تعرض الفلسطينيون لمذابح بشعة ارتكبها الإسرائيليون، لم تكن مخصوصة في مذابح دير ياسين وقبة وغاليين والدوامة والطنطورة وكفر قاسم وصبرا وشاتيلا والخليل وجنين ورفح، بل سبقتها مذابح المذابح، إضافةً لتدمر آلاف المنازل واقتلاع الأشجار وقتل الأطفال والشيخوخ والنساء، واقتلاع وتحجيم مليون إنسان فلسطيني عام 1948، ورميهم إلى المنفى. وتعرض لبنان لعشرات المذابح، لم تكن مذبحة: حولا وصلحا عام 1948، أولاهما، ولم تكن مذبحة قانا عام 1996، ضد المذبنين اللبنانيين آخرها. ناهيك عن 73 ألف شهيد وجريح فلسطيني ولبناني خلال عام 1982، حين حوصلت بيروت. ومع هذا ظلت الهويتان: الفلسطينية واللبنانية، تقاومان الاحتلال. وكما تأسست (دولة إسرائيل) على الإبادة الجماعية والقتل والاستيطان والاحتلال إلى الحد الذي دفع شعوب دول الاتحاد الأوروبي في استفتاء شهر عام 2003، إلى القول: (إنَّ إسرائيل هي الدولة الأكثر عدوائية، والأكثر عنصرية، والأكثر تهديداً للسلام العالمي، في العالم كله)، فإنَّ الهوية الأميركيَّة، تأسست بنفس الأساليب، وهذا هو سر التحالف الأميركي- الإسرائيلي، الاستراتيجي، بل هو الاستراتيجي الوحيد في السياسة الأميركيَّة. ولن نبدأ من الحاضر، أي منذ الاحتلال الأميركي للعراق، بذرائع أثبت الأميركيون أنفسهم بطلاً وكيذاً، والأساليب البشعية التي ترتكبها الولايات المتحدة: (آلاف الشهداء العراقيين، فضيحة سجن أبي غريب وسجون البصرة، تدمير المنازل في الفلوجة والنجف وكربلاء، إثارة الفتن الطائفية، تشويه المقاومة العراقية بأساليب استخباراتية وغيرها)، ولن نعرض للمذابح التي ارتكبها الأميركيون في فيتنام، ولا إلى (مذبحة بلدة ماي لاي) يوم

16/3/1968 التي ذهب ضحيتها ثلاثة ألف إنسان فيتنامي، والتي وصفتها مجلة Counterspy في عدد ربيع وصيف 1975 بأها: (أكبر برنامج للقتل الجماعي المنظم شهدته العالم منذ معركتن الموت الهولندية)، ولا إلى المذبحة التي ارتكبها الأميركيون بقيادة الجنرال جاكوب سميث في جزيرة سامار في الفلبين، والتي ذهب ضحيتها: 8294 طفلاً، و2714 امرأة، و420 شيخاً.

٢. ١: الهنود الحمر: العمالق الكنعانيون الملعونون !!

نعود إلى أضخم مذبحة في التاريخ القدم والحدث التي ارتكبها الأميركيون ضد الهنود الحمر، والرواية يسردها باحث سوري يعيش في الولايات المتحدة، معتمداً على المراجع الأمريكية نفسها - هو صديقنا (منير العكش) في كتابه (أمريكا والإبادات الجماعية)، 2000م، ونحن نقتطع منه العناوين السريعة التالية:

أولاً: في كل الطبقات الحيوولوجية لذاكرة هؤلاء الزناير، (البيض الأنجلو-سكسون، البروتستانت)، مناجم غنية بمعادن موت استثنائي، بدونه لم تكن فكرة أمريكا - فكرة استبدال شعب بشعب، وثقافة بشفافة - ممكنة.

ثانياً: (112) مليون هندي أحمر، كانوا يسكنون وطنهم، قبل تسميته باسم أميركا، منذ غزو كولومبوس عام 1492م، لم يبق منهم في إحصاء عام 1900م، سوى ٦٠ مليون إنسان. لقد شئ الغزاة الأميركيون ضد الأصلابين من أصحاب الأرض - (93) حرباً جرائمية شاملة، أنت على حياة - (400) شعب من الشعوب الهندية الحمراء. هذه هي الإبادة الجماعية الأعظم والأطول في تاريخ الإنسانية. ولم تعرف الولايات المتحدة إطلاقاً بعد المذبحة الذين أبىدوا في الشمال الأميركي، منذ بداية الغزو الأبيض، بقيادة خوان بونس دوليون، باكتشاف فلوريدا مثلاً عام 1513م. فالأرقام الرسمية لا تعرف إلا بوجود مليون أو مليوني هندي أحمر عند وصول الأبيض إلى العالم الجديد.

ثالثاً: وثيقة أو رسالة جون وثروب، المحاكم الأول لمستعمرة ماساشوستس، إلى (ناتنتيال ريش) بتاريخ 22/5/1634م، تقول حرفياً: (بفضل الله ونعمته، لم يمت من المستوطنيين

(الأربعة آلاف) في السنة الماضية، سوى اثنين أو ثلاثة بالغين، وبعض الأطفال، وكنا نادراً ما نسمع عن مرض الملاريا أو غيرها من الأوبئة... أما السكان الأصليون، فإنهن قد (ماتوا كلهم تقريباً) بالجلدri، وبذلك أعطانا الله، صلّى ملكية هذه الأرضي). أما – وليم بروادفورد، حاكم مستعمرة پيليموث، فيقول: (ما يرضي الله ويفرجه، أن تزور هؤلاء الهندود، وأنت تحمل إليهم الأمراض والموت. هكذا يموت (950) منهم من كل ألف، وبين بعضهم فوق الأرض، دون أن يجد من يدفه. إنَّ على المؤمنين أن يشكروا الله على فضله هذا ونعمته). حتى داروين، العام الشهير، يؤكد الارتباط بين (العامل الطبيعي) والاحتياجات الأوروبيّة، يقول: (حيثما خطوا الأوروبيّون، مشى الموت في ركابهم إلى أهل البلاد). ويؤكد هوارد سيمبسون في كتابه عن دور الأمراض في التاريخ الأميركي (Invisible Armies)، أنَّ المستعمرين الإنكليز، لم يجتازوا أميركا (بفضل عقريتهم العسكرية أو دوافعهم الدينية أو طموحاتهم أو وحشيتهم، بل (بسبب حرفهم الجرثومية) التي لم يعرف لها تاريخ الإنسانية شيئاً.

رابعاً: معظم (الهنود الحمر) الذين هربوا بأطفالهم إلى الغابات والجبال الوعرة، صاروا يعيشون في ما أصبح يُسمى – أملاك الولايات المتحدة!!، فقد تحولوا بموجب قوانين الذين سرقوا بلادهم إلى (الصوص معتدلين على أملاك الغير!!)، لهذا يقول بيتر برنت: (لم يعد أمام الرجل الأبيض من خيار سوى أن يعتمد على (حرب الإبادة). إنَّ حرب الإبادة قد بدأت فعلاً، و يجب الاستمرار فيها، حتى يتعرض الجنس الهندي تماماً).

خامساً: هناك وثيقة تتحدث عن إهداء (أغطية مسمومة بجراثيم الجدرri) لهنود المندان، في فورت كلارك. وقد نقلت الأغطية إلى ضحاياها في 20/6/1837، من محجر عسكري لمرضى الجدرri في (سان لويس) على متن قارب بخاري، اسمه (القديس بطرس)، فحصدت كذلك في أقل من سنة واحدة، أكثر من (مئة ألف) طفل وشيخ وامرأة وشاب من الهندود.

سادساً: تقول – مارشو ثيدريبرد، من الحركة الهندية الحمراء، عام 1988 ما يلي: ها هي الآن،

بعد أن أفنوا شعوبنا، يريدون أن يশوهوا الروح الهندية، وأن يزيلوا أغلى ما نعتز به. يريدون أن يمحوا تاريخنا، ويعثروا بتناقلتنا الروحية. يريدون أن يعيدوا كتابة ذلك من جديد، وأن يخلقوه خلقاً آخر. إن أكاذيبهم، لم توقف بعد، ولصوصيتهم، ليس لها حدود. وهناك قصيدة للشاعر الأمريكي (ميشيل ويغلن وورث) عنوانها: (خصوصة الله مع نيو إنجلاند)، تصف شيطانية الهندود وظلماتهم ووحشيتهم، وكيف أنَّ هؤلاء (العمالق الكهاليين الملعونين)، تتطحوا محاربة رب إسرائيل، ثم اخربوا مذكورون أمام حنوده. وهذا الشاعر عاش في منتصف القرن السابع عشر.

سابعاً: لا تعرف الولايات المتحدة (كإسرائيل)، حتى الآن، (بحدود جنوفية) لها، وليس في دستورها إشارة لذلك.

2.2 الهوية الفلسطينية: الإبادة الجماعية التدريجية:

تمييز (المواية الفلسطينية) بعناصر متغيرة تضاف إلى عناصرها الصلبة، أعني: (الشتات، مقاومة الشتات). هذان التقىضان ساهما في تطوير الماوية إلى (هوية عالمية) أخذت طابعاً إنسانياً، لكن هذه العالمية طبعت هذه الماوية بطابع (المؤقت)، لأنها متحركة دون حدود لا تشعر بالاستقرار، إذ يبقى الفلسطيني في العالم يحمل مدتيته أو بلدته على ظهره، رافعاً بيده صليبيه، ويمسكاً بيده الأخرى فلما يخاطط به أشكالاً متعددة لكلمة (فلسطين)، يتأمل حروفها، يعطيها أحياناً أخرى، يكتصرها في مجموعة متكونة من الرموز مثل بيضة حامة.

1. أن تكون مواطناً عالمياً، زمَا يعني أن تكون حراً طليقاً مُسيِّعَ الخيال والعقل، لأنك تحملُ بتجارب يومية في بلاد الآخرين، حيث تكتسب خبرات متعددة ذات أفق مفتوح، وهذا ما يريدك صقلأ، فصلابة، قدرة على المقاومة. لكنك تكتشف في صباح اليوم التالي أنك أمام حدود وسدود: يوغلوك (الشرطـي العربي) ليسـلك بعد أن يكتـم جواز سفرك (اليمني): (هل الخلـيل مـسقط رأسـك، تـقع قـرب صـنعـاء أم عـدن)!! . تغضـب وترمي له بقبـلة: (أنا فـلـسـطـينـي من أصـل فـلـسـطـينـي). إذن: عليك الانتـظـار هنا، حتى تصـلـي بـرقـة

من وزارة الداخلية في عاصمة بلادي. ثلات ساعات وأنا أنتظر، وليل الحدود يزداد حلكة. أحيرأرن جرس الهاتف. تستطيع الآن أن تدخل إلى أول مدينة في بلادي، لكن هل تسمح لي أن أرافقك في (الناكسي) المتوجه نحو المدينة. سرد لي في السيارة روايات طويلة عن حبه لفلسطين والشعب الفلسطيني. المفارقة هي أنني لمأشعر بأية مشاعر كراهية تجاهه.¹¹

2. يا (يختي بن عودة) يا تلميذي العزيز: أنا قادم إلى (وهران) غداً، أرجو أن تنتظري في المقهى، الذي نتقابل فيه عادة عند الساعة الحادية عشرة. وبالفعل غادرت (تلمسان) في اليوم التالي متوجهاً نحو (وهران). سألني (يختي) متلهفاً لمساعدتي. ما الأمر يا أستاذ؟ قلت له: أطلب منك أن ترافقني إلى (القنصلية الفرنسية) لشرح المشكلة: تلقيت دعوة من باريس للمشاركة في الصالون الدولي للكتاب، وهم يماطلون في منح تأشيرة الدخول (الفيزا)¹¹. قام (يختي) بهمة المترجم خير قيام، لكن (القنصل) ظل يماطل ثلاثة أيام، ولم أحصل على التأشيرة، إلاّ بعد كلمة عاصفة للشاعر والروائي المغربي الصديق (عبد اللطيف اللعبى) في أمسية الافتتاح في (معهد العالم العربي) في باريس. هبطت إلى المؤخر الصحافى في معرض الكتاب، حيث قدمتني لمجهور الصحفيين الفرنسيين، (اللعي) نفسه، فقلت مازحاً: يبدو أن القنصل الفرنسي في وهران، كان يعتقد أنني سوف أدخل مطار شارل ديغول، حاماً كلاشينكوف، ثم أبدأ بإطلاق النار، وهو يعتقد أيضاً بأنّ المؤويات الأخرى للفلسطيني مفقودة. فالولايات المتحدة ما زالت (عام 1990) تعتبر (منظمة التحرير الفلسطينية) - (منظمة إرهابية¹¹). ضجّت القاعة بالضحك. فأمسكت بالصتارة ورميتها في البحر، واثقاً أنني بدأت أصطاد في الماء الفرنسي، رغم أنف (الشرطي الفرنسي)، وبرضاه أيضاً.

3. المنفى كلبت مسحور يا حبيبتي، ها إنذا أقاوم ضعفي في مناي الشوك. إن لم تكن ذئباً أكلتك ذئاب المنفى. ذهبت لأجلب الخبز لزوجتي وابنتي. كان (قلبي) قد نخره المرض لكنني قاومت. طالت رحلة الخبز. اصطدمت في الطريق بقصة سردها لي الفلسطيني عن

مسقط رأسه، فتأخرت يا حبيبي. حاماتان غادرتا عشهما نحو مفرق ال درب ونظرتا إلى البعيد، فلم تغرا له على أثر. عادتا إلى المنزل، وبكتها بكاءً مُرّاً. قالت إحداهما للأخرى: لعلَّ حادثاً قد حدث لها. قالت الأخرى: قلبه ضعيف لكن هته عالية. حاماتان وقفتا عند مفرق ال درب. كم كنتُ فاسياً حين تأخرت: من يحمي الأسوار سواه. من يفتح أبواب الدنيا سواه. لكنه فلسطيني، ونحن فلسطينيان. المنفي ليس عسلاً وليناً وكافياراً. المنفي ليس عنبياً. أين كنتُ، صرختا في وجهي، حين دققت الباب.

4. عندما طلب من الشاعر الإيرلندي (شيموس هابيني)، أن يمنع قصائده لتنشر في (أنطولوجيا الشعر البريطاني)، أرسل برقية لندار النشر البريطانية، هذا نصها: [أماماً أنك تكون بريطانياً... فلا].

5. في حوار نشرته (جريدة أخبار الأدب المصرية)، بتاريخ (25/2/2007) مع الشاعر العراقي الصديق (سعدي يوسف)، سُئل: (عشت في باريس ثلاث سنوات. لماذا تركتها)، فأجاب: (لأن المخابرات الفرنسية أرادت تجنيدي لأنجسوس على العرب المقيمين هناك). اتصلت بي شخصية هامة من وزارة الداخلية الفرنسية، وطلبت مني ذلك بشكل مباشر، لكنني رفضت)، وكان عليّ أن أترك باريس، فاتجهت إلى (سوريا)... ثم التقى بر(سعدي) في القاهرة. كنا في فندق واحد. سأله: أين أنت. قال: أصبحت بريطانياً، فقلت له: عندنا في فلسطين عبارة تقول: (فلان انتقل من تحت الدلف إلى تحت المزراب). ثم انتقلنا من (المزراب) نحو ذكريات لقائي الأول معه في بغداد 1974، وعيشنا المشترك في حصار بيروت 1982.

- (الهوية الفلسطينية) مثل أيّ هوية أخرى في العالم، قال لي. فانت تعيش بشكل يشبهني في بلادي. هل ينقصك شيء. قلت له: (ينقصني وطني يشبه وطنك، ولا يشبه وطني، ولا أيّ وطن آخر). لماذا. لأنّ المنفيين عاشوا في بلدان أخرى باختيارهم أو غصباً عنهم، ثم عادوا جيّعاً إلى أوطانهم الأصلية، أو عادوا ولم يعودوا لأنّهم زاروها مرّة واحدة، وقرروا استكمال منافיהם. لم يجدوا أوطانهم في أوطانهم. قد يعيش المرء غريباً في وطنه. (ذهب الذين

أجدهم.... وبقيت مثل السيف فرداً، دكتاتور يذهب، دكتاتور يجيء، وبقيت فلسطين تحت الاحتلال. ما هذه اللعنة. هل أنا... أنا، أم أنا هو الآخر. هل أنا جسد أم روح. الوجود سابق للأنا، فلماذا أنا لست أنا. هذه الجموع التي طلما دافعت عنها في زمن الشدائد، ودفعت الثمن، لماذا لا تعرف إلى ملامح وجهي، لماذا تصفق للمتأسرين والمتأمركين !!. عندما يعجز الجسد تقاتل الروح من أجلبقاء الجسد، لأن ما أسميه: (الحل العجائباني لقضية فلسطين) – يثير الرغبة في شعب الجبارين، فتباطح النساء مختارات: قاوموهم بكل الأشكال، انلعلوهم من تلك الأرض التي تنتظري. عام (1948) جاءوا كالجراد، كالوباء، كاللعنة من (أوروبا الغربية والشرقية، وروسيا، وأمريكا، ومن بلاد العرب)، تلك هي أوطانهم الأصلية. جذورهم في (بحر الخزر)، فليعودوا، ولنعد.

1. الكُنْعَة:

عام (1977) في بيروت، استدعاني (ياسر عرفات)، القائد العام للثورة الفلسطينية المعاصرة على عجل، فذهبت للأمر، لأنني آنذاك، كنت قد تركت عملي كعضو في القيادة العسكرية لجبهة (جنوب بيروت) للقوات الفلسطينية – اللبناني المشتركة، كذلك تركت عملي كمدير لمدرسة أبناء وبنات مخيم تل الزعتر في بلدة (الدامور)، جنوب بيروت، أي لم يعد لي صلة يومية مباشرة مع (عرفات). وبالفعل كان الأمر مفاجأة لي حين جلست وسألني: قيل لي أنك تدعوا إلى (فكرة الكُنْعَة)، وأردت معرفة تفاصيل ذلك. تدفقت كالمسيل الهادر أشرح له قضياباً تاريخية معقدة، وتظاهرت بأن كلامي معروف لديه مسبقاً، لكنني أشرح بعض التفاصيل، التي ربما لا يعرفها، لكن المفاجأة لي أنه لم يكن يعرف شيئاً في الموضوع !!، مع هذا لم أخبر أحداً بذلك. هنا سألني إذا ما كانت دعوتي للكُنْعَة، (وثنية) خالفة للإسلام !!. قلت له: يا أخ أبو عمار، (لا تناقض بين (الكُنْعَة)، والإسلام إطلاقاً)، لأن المقارنة ليست دينية، بل حضارية تتعلق بمسارات الحوية الفلسطينية، وحتى من زاوية الدين، هل ألغى الإسلام (الأخلاق الحميدة في الجاهلية)، فالرسول جاء ليتمم مكارم الأخلاق)، أليس كذلك !!.

وواصلت هجومي (غير المسلح)، فلاحظت الارتياح، بل والاندهاش. هذه أول مرة في حياتي

الثقافية، يعتريني فيها أحد ما — مرجعاً في الكتونة، رغم أنني بدأت الاهتمام بالفكرة منذ منتصف السبعينات، وكنت أخاف من التعبير عنها علناً، خوفاً من تصنيفي في دائرة (الحزب القومي السوري)، لأن الفكرة عندي بدأت فطرية في فلسطين قبل أن أسمع بهذا المزرب، ولم أقرأ (انطون سعادة) إلا في عام (1980) أثناء إقامتي في العاصمة البلغارية (صوفيا). ومنذ أوائل التسعينات، لاحظت أنَّ (الإسلام السياسي)، بدأ يناقش فكرة الكتونة بشكل شبه موضوعي، بعيداً عن مفهوم (الوثنية)، و(الإيمان)، لأنه أدرك أنَّ (الكتونة هي الجذر الحضاري العميق للهوية الفلسطينية).

— يقول (أوليري) حرفياً ما يلي: (في حالة فلسطين ما يحمل على الاعتقاد بأنَّ أكثريَّة الفلاحين الحاليين في فلسطين، هم أحفاد الكتُّانيين)، وإذا رجعنا إلى كتاب (التاريخ 450ق.م) لميرودوت، أول مؤرخ في العالم، يجده يستعمل مصطلح: (السوريون: سكان فلسطين)، وهو يطلق اسم (فلسطين) على المنطقة الممتدة (من جنوب دمشق حتى حدود شبه جزيرة سيناء). كذلك، فإنَّ أقدم ذكر لاسم فلسطين في كتاب (هيرودوت) يعود إلى العام (2300ق.م)، وأنَّ حدود فلسطين تقع بين (صور) شمالاً، و(بحيرة البردويل)، وأنَّ أطول حصار في التاريخ القديم، كان حصار الفرعون (بسميكال) لمدينة (أزوتوس = أسود) الفلسطينية، إذ دام هذا الحصار (29 عاماً). والأرجح عندي هو أنَّ الفلسطينيين هم قبائل كتُّانية أمورية، انوجدت في فلسطين منذ (الألف العاشرة قبل الميلاد)، أيِّي منذ الحضارة النطوفية، وحضارة أريحا، فهم (قبائل أصلية في فلسطين)، ولم يجيئوا لا من جزيرة العرب، ولا من جزيرة كريت، وأنَّ بعض القبائل العربية مثل: (المعينين)، و(اللخميين)، كانوا في فلسطين قبل الإسلام. وقد بقيت الثقافة الكتُّانية (الدين، واللغة) هي المسيطرة حتى في القرن الرابع الميلادي، كما يقول (أوسابيوس العسقلاني). وقد اندمجت القبائل (الكتُّانية الأمورية)، و(الكتُّانية البيوسية)، وغيرها، وشكلت شعراً متحدداً ربيعاً في (القرن الرابع والعشرين ق.م)، هو الشعب الفلسطيني. وقد تشكل كيانٌ سياسي يصل إلى مساحة أكبر من فلسطين هو (دولة فلسطين الأدومية) الكتُّانية بقيادة حزبُ الأدومي وهو فلسطيني من

(عسقلان)، وأئمّه (نبطية)، ولم يكن (يهوياً) على الإطلاق، بل كان يكره (اليهودية)، ودامت هذه الدولة (37 ق. م - 100 ب. م)، أكثر من قرن.

- ما تزال (المشاعر الكنعانية)، تمنع الفلسطيني صلابة نفسية، نلاحظها في معظم مفردات الثقافة، حيث تبدو فكرة (الجذور) أصلية تعود إلى زمن سحيق، له علاقة بجذر الإنسان، وأصالته العالم. فـ(الكتنعة)، وـ(الفلسطينة)، هما طبقتان أصيلتان في الهوية: إحداهما تشكل النواة الصلبة الحقيقة، والأخرى أشبه به: (علم الهوية): الجذر الغائر في أعماق الأعماق، والعلم الذي يُعرف في أعلى سماء فلسطين. الكتنعة إذن ليست إيديولوجياً، بل هي عنصر جوهري من عناصر الفلسطنة الجمعية والفردية. وهي العنصر المقاوم في الهوية، لأنّه يتعرّض بين حين لآخر في العالم، فقد تعرّض للتشويه والتزوير من قبل (أحفاد بحر العذور)، بتعاونهم مع (الولايات المتحدة)، البلد الذي ضرب رقماً قياسياً في العداء للشعب الفلسطيني. إشكالية الإدارة الأمريكية أنها تعرف الحقيقة، ولا تزيد أن تعرف، وأنّها تخجل من تاريخها الحديث والقديم، فنظام (الهندود الحمر) ما زالت تتأثر في الجبال والسهول والوديان، تستصرخ العدالة الإنسانية. ويكفي أن نقول بأنّ (اللغة الكنعانية) = لغة الشعب الفلسطيني القديم، هي أقدم لغة في العالم.

2. العروبة، ولغة العربية:

تكونت (الأمة العربية) منذ الإسلام، وبفضل الإسلام، ولكنها كانت موجودة قبل الإسلام بقرون عديدة، بل هي موجلة في التاريخ، لأنّ (اللغة العربية)، هي لغة اشتقت من (النبيطة الكنعانية)، وـ(الأرامية السريانية الكنعانية)، لهذا يقول (الخليل بن أحمد الفراهيدي): (كان الكنعانيون يتكلمون بلغة تصارع العربية). وقال (ابن حزم الأندلسي): (من تدبّر العربية والسريانية، أيقن أن اختلافهما، إنما هو من تبديل ألفاظ الناس على طول الزمان، واختلاف البلدان، ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة في الأصل)، بل إنّ المستشرق (جسب) يقول بأن مهد الساميين هو جنوب بلاد الشام: (فلسطين، وشرق الأردن). وحسب (على فهمي خشيم)، فإن تسمية (العرب)، لم تكن معروفة قبل (القرن الثامن،

ق.م). ويرجع (محمد يومي مهران) لفظة (عرب) إلى (معركة قرقة - 852ق.م).

- (المعينيون)، و(اللخميون) موجودون في فلسطين قبل الإسلام، والمعروف أن بعض القبائل العربية في فلسطين وشرق الأردن، حاربت في (معركة اليرموك) مثلاً ضد المسلمين - (باستثناء عائلة الداري) الخليلية الفلسطينية الكنعانية الجنوبي.

- (القدس)، هي عاصمة الشعب الفلسطيني الأبدية، وهي العاصمة الروحية للعالم، وقد كانت قبل احتلالها مركز إشعاع ثقافي عربي، ففي جنابها أقيمت المدارس وحلقات التعليم. وهناك أربعة مدن مقدسة عند المسلمين والمسيحيين في العالم كلها هي: (القدس، الخليل، بيت لحم، الناصرة)، وهي غنية بالعمارة المتميزة. وكان أبناء فلسطين، قد مارسوا (ترقية التعليم) في العديد من البلدان العربية، وتركوا أثراً فيها، لا يمحى، خصوصاً تعليم الثقافة العربية. كما أن (شعراء فلسطين)، لعبوا دوراً هاماً في تطوير الشعر العربي الحديث، فهم من أوصل الحداثة الشعرية العربية إلى الشارع العريض بعد أن كان الشعر الحديث عند الرواد محصوراً في النخبة. حدث هذا في الفترة (1964 - 1994)، حين صعد مفهوم (المقاومة الشعرية) بفرعيها: (شمال فلسطين، والثورة الفلسطينية في المنفى) عالياً. كما لعبوا دوراً متقدماً في (السينما، والفن التشكيلي، والرواية، والنقد الأدبي) وغيرها. وهكذا ما تزال فلسطين عريبة الثقافة واللغة والروح، رغم تعرّضها إلى أبشع أنواع الاحتلال في العالم، فقد ظلت فلسطين تقاوم كل أنواع الاحتلالات، وكانت بذلك خلق للمقاومة. وهكذا، فإن (العروبة)، هي عنصر رئيس في تحليات الهوية الفلسطينية لا يمكن فصله عن جسد الهوية، فقد لعب الفلسطينيون دوراً أساسياً في تأسيس (الأحزاب العربية)، خصوصاً القومية منها، مثل (حركة القوميين العرب)، التي كانت عضواً فيها في أواخر أيامها (1964 - 1967) عندما كانت أقيمت في القاهرة. ولعب الفلسطينيون دوراً هاماً في قيادة (حزب البعث) في سوريا والعراق، والحركات (الناصرية) القومية. وكانت (فلسطين) (هي الجرح الأعمق المغروس في قلب كل عربي)، حسب تعبير السوري (جورج جبور).

3. العقيدة الإبراهيمية، والمسيحية، والإسلام:

(فلسطين) هي أرض الأنبياء: (إبراهيم، ولوط، واسحق ويعقوب ويوسف، وإسماعيل ويعيسى المسيح)، فيها ولدوا، وفيها دفعوا، فهم فلسطينيون كثعانيون. ومن القدس عرج (النبي محمد صلى الله عليه وسلم) نحو السماء، كما هو في حادثة (الإسراء والمعراج)، التي هي جزء من عقيدة المسلمين. كذلك ولدت (مريم) في (بيت لحم) الجنوبي، وهي والدة المسيح، وقد خصّها (القرآن) بسورة كاملة. فالمسيح ومرمِّم فلسطينيان من أصول كنعانية، ولدا في مدينة بيت لحم الجنوبي، حيث بدأت العقيدة المسيحية لأول مرة في التاريخ في ظل الاحتلال الروماني لفلسطين، ثم انتشرت في سوريا الطبيعية، ومنها انتشرت في أوروبا والعالم. وقبل المسيحية، انطلقت من مدينة (خليل إيل) – الخليل الحالية، العقيدة الإبراهيمية الموحدة، التي وصلت إلى (بيت مقدشاً)، أي القدس الحالية، وبكة (مكة).

- افتتح (العرب المسلمين) – فلسطين، بقيادة عمرو بن العاص، وأبي عبدة الجراح، وتسلّم الخليفة (عمر بن الخطاب) مفاتيح القدس من البطريرك (صوفريوس) بطريرك (بيت مقدشاً). وقد تم تحرير فلسطين من الاحتلال الروماني، الذي حكمها سبعة قرون. وكان ذلك التحرير الإسلامي لفلسطين في الفترة (633م – 644م). وفي القدس أعطيت وثيقة (العهدة العمورية)، التي منحها عمر بن الخطاب ويعتقد كثيرون بأن (بيت مقدشاً) كانت هي (القبلة الأولى) لل المسلمين قبل مكة.

- قبل الفتح العربي الإسلامي لفلسطين، وتحديداً في (العام التاسع للهجرة)، أسلم سريراً أخوان راهبان مسيحيان من أصول لخمية كنعانية، هما: (تميم الداري، ونعميم الداري) قابلاً الرسول (محمد صلى الله عليه وسلم) في المحاجز، وأعلنا إسلامهما أمامه بشهادة عدد من الخلفاء الراشدين والصحابة، فمنهما (الرسول صلى الله عليه وسلم) – وثيقة تاريخية اعتبرها المؤرخون (أول إقطاع في الإسلام)، وعنوانها هو (كتاب الإنطاء الشريف). تبيّن فيما بعد أن ورثتها الحالين الحقيقيين هم (ثلاث عائلات متسللة) حتى اليوم هي: (المناصرة، الطرايرة، التميمي). وقد دُفنت (نعميم الداري) في (خربة بني دار) في مدينة (بيو

عام) الكنعانية، أي بلدة (بني نعيم الحالية). كما دفن تميم الداري في بلدة (بيت جبرين).

- ترتكز (العقيدة الإسلامية) على (القرآن)، وعلى (السنة) أي أحاديث وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم. أما (المذاهب الإسلامية الشعانية)، فهي تدرج في باب التأويلات البشرية للعقيدة، أي أنها بشرية خاصة للنقاش والجدال والصواب والخطأ. وقد احتلت بعض المذاهب في بعض الواقع الجغرافية بثقافات شعبية وأحياناً بتأثير حوادث تاريخية في تاريخ المسلمين، حتى بفلسفات أجنبية، فالتنوع رحمة، لأنه يمنع المسلم (مخارج حرمة) في التفسير، لكن تحول هذه التعددية المذهبية إلى (طائفية)، التي هي مرض العصر الحديث، يؤدي إلى التهلل. ولأن (فلسطين)، لم تعرف (مرض الطائفية)، فقد تمركز الفكر الفلسطيني الإسلامي والمسيحي والإبراهيمي حول قاعدة ارتكان واحدة هي (فكرة الوطنية)، و(الفلسطينة)، مع أهمية الدين في المجتمع الفلسطيني ودوره الفعال إيجابياً في ظل منظمة التحرير الفلسطينية (1964 - 1994). كذلك يميل الفلسطينيون عموماً إلى (الإسلام العادي)، وليس (الإسلام السوبر ديلوكس) - أعني الإسلام السياسي المتخصص، ويرفضون رفضاً قاطعاً (الفكر الحكيري)، الذي بز بعد احتلال العراق (2003) بالتحديد. فالإسلام عند الفلسطينيين هو (الكتاب والشّة النبوة).

- جمع (رفيق شاكر التشهة)، (الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الخاصة بقداسة (فلسطين) في الإسلام) على النحو التالي:

1. الآيات القرآنية:

- 1) (الآلية الأولى من سورة الإسراء): **(شَبَّخَنَ الَّذِي أَشْرَقَ يَمَبُدوءَ تَكَبِّرَ مَسْجِدَ الْحَكَارَةِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنَرَكَ حَوْلَهُ لِرَبِيعِهِ مِنْ مَا يَنْتَنِي إِنَّهُ هُوَ الْتَّبِيعُ الْبَصِيرُ)**
- 2) (الآلية 18، سورة سبا): **(وَحَسَّلَنَا يَنْهَمْ وَنَنَّ الْقَرْيَ الَّتِي بَنَرَكَتْنَا فِيهَا فُرَى ظَهَرَةً وَقَدَرَنَا فِيهَا الْسَّبِيرَ سِرِّيْنَا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا مَائِينَ)**
- 3) (الآلية 71، سورة الأنبياء): **(وَبَيَّنَتْكَهُ لِوَطَأَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَنَرَكَ فِيهَا لِلْعَلَيْكَ)**

4) الآية 21، سورة المائدة): ﴿يَقُولُ أَذْنُلُوا الْأَرْضَ الْمَعْنَدَةَ إِلَيْكُمْ كَذَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُوا عَنْ أَذْبَابِكُمْ فَنَذَّلُبُوا أَخْسِرِينَ﴾

5) الآيات 3-3 من سورة التين): ﴿وَالَّتِينَ وَالَّتِينَ رَأَوْرَبِينَ وَهَذَا الَّذِي أَلَّا يَرَى﴾

6) الآية 81، سورة الأنبياء): ﴿رَلَسَيْنَ الْيَمَنَ عَاصِمَةَ تَمَرِي بِأَمْرِ رَبِّ الْأَرْضِ الَّتِي بَرَكَ فِيهَا وَسَكَنَتْ يَكْلِ شَنَّهَ عَلَيْهَا﴾

2. أحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم):

1. روى البخاري في صحيحه عن أبي أمامة الahlمي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تزال طائفة من أئمة على الحق ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يصرهم من حاتمهم ولا ما أصحابهم من البلاء حتى يأتيهم أمر الله وهم كذلك).

2. وعن عطاء قال: (لا تقوم الساعة حتى يسوق الله خيار عباده إلى بيت المقدس فيسلمهم إياها).

3. روى ابن مسند عن أنس بن مالك قال: (إِنَّ الْجَنَّةَ لَتَجْرِي شَوْقًا إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَيَسِّرُ الْمَقْدِسَ جَهَنَّمَ الْفَرْدُوسَ، وَهُوَ صُرْقَةُ الْأَرْضِ).

4. وعن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أراد أن ينظر إلى بقعة من بقاع الجنة فلينظر إلى بيت المقدس).

5. روى الحاكم بن المستدرك وأحمد في مسنده قوله (صلى الله عليه وسلم): (طوى للشام، فإن الملائكة الرحمن باسطة أحجتها عليه).

6. روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قاله لمعاذ: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ سَبِّحَ عَلَيْكُمُ الشَّامَ مِنْ بَعْدِي مِنَ الْعَرِيشِ إِلَى الْفَرَاتِ رَحَالَهُمْ وَنِسَاؤُهُمْ وَإِمَاؤُهُمْ مَرَاطِبُونَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ).

- ويعدد (النشة) في كتابه بعض الشخصيات الإسلامية التي زارت فلسطين، منهم: الخليفة عمر بن الخطاب ورفاقه أربعة آلاف صحابي. وكان منهم (أبو عبيدة الجراح) القائد العام لجيوش المسلمين في بلاد الشام الذي أمر بمحصار بيت المقدس، وعوالد بن الوليد، وسعيد

بن زيد، وزيد بن أبي سفيان، ومعاذ بن جبل، وأبو هريرة عبد الرحمن بن صخر، وبلال بن رباح، وأبو ذئن الغفاري، وأبو الدرداء عمير، وعبادة بن الصامت أول من ولي القضاء في فلسطين، وعمرو بن العاص السهمي، وأبو اسحق بن سعد بن أبي وقاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وعوف بن مالك بن عوف... هؤلاء من (الصحابة). أما من (التابعين العلماء والفقهاء) فقد زار فلسطين: مالك بن دينار، والإمام الأوزاعي عبد الرحمن بن عمرو، وسفيان الثوري، وأبو حامد الغزالى صاحب كتاب (أحياء علوم الدين) الذي كتبه أثناء إقامته في القدس. وابن قدامة المقدس المولود في القدس. وابن حجر العسقلاني الفلسطيني شارح صحيح البخاري. أما إمام أهل السنة (محمد بن إدريس الشافعى) فهو فلسطيني ولد في غزة، وتوفي في مصر. ويؤكد (النشطة) أن (آلافاً من صحابة الرسول وتابعاتهم) دفوا في فلسطين، ومن أشهرهم: (أبو عبيدة الجراح)، معاذ بن جبل، الفضل بن العباس، مسلمة بن هاشم المخزومي، عبدالله بن الزبير، الحارث بن عنبك، هراب بن أسود المخزومي، هاشم بن العاص بن وائل، كلبي بن عمر القرشي، إيان بن سعيد العاص، تميم بن الحارث، قيس بن الحارث، نعيم بن عبدالله. ودفن في أرض فلسطين شهداء المسلمين في معارك (الهرموك، وأجنادين)، وقتل عدددهم بخمسة وعشرين ألف شهيد، بالإضافة إلى شهداء الحروب الصلبية، وحروب التار، وشهداء حرب المسلمين في بلاد الشام. ويتنمي لفلسطين - القائد الإسلامي الكبير (موسى بن نصیر)، وهو فاتح الأندلس، وقد ولد في بلدة (كفر البريك) الخليلية، أي بلدة (بني نعيم حالياً). كما يتنمي لفلسطين: (القاضي الفاضل العسقلاني)، و(خليل بن إبيك الصفدي). كما يتنمي لمدينة (قيسارية) الفلسطينية: شيخ الدواوين، وسيد الكتابة وزير الخليفة الأموي مروان بن محمد (عبدالحميد الكاتب). ويتنمي لفلسطين، عالم الكيمياء العربي (خالد بن يزيد الأموي)، أول من نقل علوم الإغريق إلى اللغة العربية. وينتسب لفلسطين الشيخ (مرعي الكرمي)، والشيخ (محمد بن مصطفى اللبدي)، مفتى حاضرة الشام.

- وهكذا، فإن (فلسطين) هي جزء لا يتجزأ من العقيدتين: (المسيحية،

والإسلامية)، وهي مكان ولادة العقيدة الإبراهيمية.

4. فلسطين المتوسطة:

شئنا أم أئينا، فقد ولدنا في هذا المكان (فلسطين)، وانتسبنا بشكل فطري له، ورثكتنا في وديانه وسهوله وجاليه، وشكّلت نباتاته وأشجاره وأعشابه وطبيوه وحيواناته - أنسجة لحمتنا. تمنّنا مع هذا المكان، وغزّدنا أناشيدنا في بساتينه، (جفرا، دلعونا، طريف الطول)، تسقيها (الأوف الطويلة). أستطيع أن أقول: البحران لنا: أحدهما أبيض ومتوسط، والآخر: صالح وميت. بل أقول: أراها في الليل والنهار، ولا أستطيع الإمساك بهما. من أين جاء هؤلاء اللصوص!!.

- ما هذه، ما هو، ما هي، ماهية هذا الأننا - المُمُّ. هل ننفصل عنه، هل ينفصل الجسد حتى لو فصلونا عنه. ما معنى أن ننفصل. ما الفرق بين (اللهوية)، و(الماهية). لا فرق إطلاقاً سوى اللعب بالألفاظ، سوى تفلسف الفلسفه. ولدت تحت شجرة كرمة. كنت مستعجلة، وكانت أمي مستعجلة. تركتني أرضع من أثداء قطوف العنبر نيدأً معتقداً منذ الألف العاشر قبل الميلاد، حيث حضرته الكهوف الباردة. شمّة الثعلب، ومرّ عايراً جنبات الوادي، حيث أشجار البلوط، والزيتون الرومي يتباھي بعراقتھ، وكان عرقه ينصبب عرقاً، وعروق طبقاته تحدّى في أي عام ولدت هذه الشجرة. يحدُّ (فلسطين) شمالاً، (رأْن الناقورة)، و(پشت جبيل). يحدُّها غرباً، البحر الأبيض المتوسط من رأس الناقورة حتى (فح). (بحيرة البردويل) لنا. جنوباً نصل إلى خليج العقبة حيث أم الرشارش (إيلة). شرقاً، يحدُّن (نهر الأردن). و(البحر الميت).. يمْرُّ حبل الحدود من المنتصف منذ صياغة (1916). كانت فلسطين تصل إلى حوران، وصیدا، ودمشق. مساحة فلسطين حسب (نجيب عازوري)، 1905 هي (خمسون ألف كيلو متر)، ونهر الأردن هو بجرى الماء الأكثـر أهمية في فلسطين).

أما بعد ذلك، فمساحتها هي (27 ألف كم²). هل هذه فلسطين!!.

طبعاً، ليست فلسطين مساحة تفاس بالكميات. إنما أكبر من ذلك. إنما جذر العالم، قاع العالم، واسألاوا (أريحا) (إذا لم تصدقوني) مدينة الموز والنخيل والبلسان. يقول

اللبناني (فيليب حتى) حرفياً: (لقد رفع الفلسطينيون الحضارة الكنعانية من مرحلة البرونز إلى مرحلة أهم هي عصر جديد، وكان ذلك أعم فضل لهم. ويمكن الاعتقاد فوق ذلك بأن الفلسطينيين أعطوا جيرا لهم، وورثتهم (الفينيقيين) ميلاً للأسفار البحرية البعيدة، كان من نتائجه استكشاف البحر المتوسط، والبحر الأحمر، والمحيط الأطلسي الشرقي). لكن فيليب حتى أخطأ حين توهّم أن (الفلسطينيين) مختلفون عنّ أسمائهم بـ(الفينيقيين)، والصحيح أنهم (كنعانيون)، بل إنّ الكلمة (فينيقيين) باللغة اليونانية القديمة أي (Phoenicians) تعني حرفياً: (بني كنعان)، حيث قُبّلت (الباء)، (فاء). ولم يكن هناك أي اختلاف بين الشعبين، بل هما شعب واحد.

- (فلسطين المتوسطية)، حقيقة واقعية على الساحل الشرقي للبحر المتوسط، مثل بلدان عربية أخرى في المشرق والمغرب، ومثل بلدان أوروبية. هذا البحر الكنعاني العظيم، هو البحر الذي خاضت عبّاته، سفن الأجداد الكنعانيين نحو أوروبا، بل وصلت هذه السفن إلى ما يُسمى حالياً (أمريكا)، قبل كولومبس بقرون كثيرة. هنا أصبحت (المتوسطية) صفةً تلتصر بالكنعنة، وتصبح الكنعنة (عالمية) إلى الأبد.

- ولأنّ الفلسطينيين المعاصرين، تمّ تحريرهم من وطنهم الأصلي فلسطين قهراً وقسراً، فقد عاشوا في بلاد الشتات والمنافي، وقاوموا هزائم 1948، 1976 من جهة، وامتلكوا (الصلابة والكرامة) في هذه المنافي القاسية، وأكتسبوا خبرات متنوعة ذات صبغة (عربيّة وعالمية).

5. الفلستّنة: القرار الفلسطيني المستقل:

(قضية فلسطين على الرغم من كونها قضية عربية، هي قضية شعب فلسطين، ولشعبها الكلمة الأولى في تقرير مصيره، ومنظمة التحرير الفلسطينية هي (وحدها)، التي تمثل الشعب الفلسطيني وتتحدث بلسانه، ولا يملك أحدٌ غير الشعب الفلسطيني أن يوافق على أي حل لقضية فلسطين) – هذا ما قاله (أحمد الشقيري)، رئيس منظمة التحرير الفلسطينية المؤسس في (مؤتمر القمة العربية في الخرطوم، 29/8/1967). وكان

(الشقيقري) قد قال في افتتاح المؤتمر التأسيسي الفلسطيني الأول في (القدس) في (فندق الانتركونتيننتال) بتاريخ (1964/5/28) ما يلي: (الكيان الفلسطيني يجب أن يبني شعب فلسطين. كيان فلسطين لا تبني الدول العربية لا مجتمعة ولا منفردة، وليس دور الدول العربية إلا أن تيسر قيامه وتدعم كفاحه؛ ذلك هو حُقُّنا وذلك هو واجب الدول العربية. الكيان الفلسطيني فلسطيني وعربي). وجاء في (قرارات مؤتمر القدس): (منظمة التحرير الفلسطينية تملك (وحدها) حق تمثيل الفلسطينيين وتنظيمهم والنطق باسمهم). وجاء في (الميثاق القومي الفلسطيني، 1964) ما يلي:

1. (مادة 1): فلسطين وطن عربي تجمعه روابط القومية العربية بسائر الأقطار العربية، التي تولف معها، الوطن العربي الكبير.
2. (مادة 7): اليهود الذين هم من (أصل فلسطيني)، يعترون فلسطينيين.
3. (مادة 17): إن (تقسيم فلسطين)، الذي جرى عام 1947 وقيام إسرائيل، باطل من أساسه، مهما طال عليه الزمن لغايرته لإرادة الشعب الفلسطيني وحقه الطبيعي في وطنه ومناقضته لمبادئ الأمم المتحدة وفي مقدمتها حق تقرير المصير.
4. (مادة 24): لا تمارس هذه (المنظمة) أية سيادة إقليمية على (الضفة الغربية) في المملكة الأردنية الهاشمية، ولا في (قطاع غزة)، ولا في (منطقة الجنة). – (هذه التنازلات كان هدفها آنذاك، الحصول على موافقة الدول العربية الثلاث على تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية).

5. (مادة 26): تتعاون منظمة التحرير مع جميع الدول العربية، كل حسب إمكاناتها، ولا تتدخل في الشؤون الداخلية لأية دولة عربية. وكان ردّ (الهيئة العربية العليا لفلسطين، 1964/6/10) بقيادة (ال الحاج أمين الحسيني): رفض (المؤتمر التأسيسي في القدس)، رفضاً تاماً ووصفه بأنه مشبوه، وأداة طيعة بأيدي الأعداء والعملاء للتمهيد لتصفية قضية فلسطين)، وأضاف بيان الهيئة العربية العليا قائلاً: (تحرير فلسطين هو مفتاح الوحدة، فقد أقام الاستعمار (إسرائيل) في هذا الجزء الخطير من الوطن العربي، للحيلولة

دون تحقيق الوحدة). كذلك انتقدت (حركة القوميين العرب) – المؤقر وتوقعت له بالفشل.

– اجتمع (مجلس جامعة الدول العربية) لبحث موضوع (تمثيل فلسطين في مجلس الجامعة)، بتاريخ (19/9/1963)، بعد وفاة (أحمد حلمي عبد الباقي) – رئيس (حكومة عموم فلسطين)، التي كانت تألفت في (مؤتمر غزة)، الذي كانت قد دعت إليه الهيئة العربية العليا بقيادة (أمين الحسيني)، لمواجهة (مؤتمر أريحا) بقيادة (محمد علي الجعيري) – وكان المرشح لشغل منصب مندوب فلسطين، هو (أحمد الشقيري) بدعم مصرى واضح، وقد انتخب فعلاً بالموافقة، واعتراض على ترشيحه رئيساً وفدي (السعودية، والأردن)، وتحفظ على هذا الترشيح (رئيس وفد العراق). وكلف (المجلس)، الشقيري، بتأليف (وفد فلسطيني) إلى الأمم المتحدة. وفي (مؤقر القمة العربية الثاني) في القاهرة (13/1/1964)، شرح الشقيري فكرة (الكيان الفلسطيني) أمام المؤقررين (بناءً على طلب الملك حسين)، فوافق (الملك) على الاجتماع به (الشقيري) في عمان لاستكمال البحث في الموضوع، وحين اجتمع به في عمان، أبلغه بأن فكرة الكيان الفلسطيني (لا تسعى إلى سلخ الضفة الغربية، أو إنشاء حكومة، أو إثارة نعرات إقليمية)، وحصل على موافقة الأردن، لكن (الشقيري) أخفق في إقناع المسؤولين بمشروع الكيان الفلسطيني، فقد طالب المسؤولون السوريون (بتحلي الأردن عن الضفة الغربية، وتغلي مصر عن قطاع غزة ليولغا نواة أرض للكيان الفلسطيني). وعندما تم توجيه الدعوات لمؤقر القدس التأسيسي – وافقت الحكومات باستثناء الوفدين (السعودي، والسوسي)، الذين التزموا الصمت.

– وبتاريخ (26/10/1974)، اعترف مؤقر القمة العربية في (الرباط)، بمنظمة التحرير الفلسطينية (مثلاً شرعاً وحيداً للشعب الفلسطيني). وتوفي (ال حاج أمين الحسيني)، بتاريخ (1974/7/4)، وفي (13/11/1974)، ألقى (ياسر عرفات) خطابه الشهير أمامه الجمعية العامة للأمم المتحدة، الذي صاغه (نبيل شعث، ومنير شفيق وأخرون). وفي (1974/6/1)، أقر المجلس الوطني الفلسطيني الثاني عشر في القاهرة، (برنامج الناطق الشرقي)،

الذي صاغه (تيار الفلسطنية) في منظمة التحرير الفلسطينية، بينما عارضته (العراق، وسوريا، ولibia)، وحدث (صراع نصوصي لفظي) بين جبهة الرفض الموالية للعراق، وجبهة القبول الموالية لقيادة منظمة التحرير. وفي تشرين الأول (أكتوبر)، 1974، أعلنت (مجموعة صبرى البناء (أبو نضال) المرتبطة بالمخابرات العراقية، انشقاقها عن حركة فتح، واغتالت العديد من المثقفين السياسيين الفلسطينيين. المفارقة هي أنَّ البعض من المثقفين الفلسطينيين الموالين لجبهة الرفض عام (1974)، قفزوا فقرة لا معقوله من (جبهة الرفض) إلى إعلان الولاء لاتفاق (أوسلو، 1993)، بل قفزوا فقرة ضخمة أخرى، حيث دخلوا في الفوضى الذي أدخل فيه (ياسر عرفات)، (1994/7/1) في (غزة)، ثم تبعت القرارات حتى وصل الأمر بهم إلى مرحلة (التنسيق الأمني والثقافي مع إسرائيل).

- هذه خلقيَّة قد تُخْنِجُ القارئ فرصة التفكير في كيفية الانقلاب على فكرة (الاستقلال الوطني) في (وثيقة إعلان الاستقلال) في (مؤتمر غزة)، التي نصَّت على أنه: (بناء على الحق الطبيعي والتاريخي للشعب العربي الفلسطيني في الحرية والاستقلال. هذا الحق المقدس، الذي بذلت في سبيله، دماء الشهداء، فإننا نحن أعضاء المجلس الوطني الفلسطيني في (غزة)، نعلن في هذا اليوم 1948/10/1) – (استقلال فلسطين كلها)، التي يحدها شماليًّا سورياً ولبنان، وشرقيًّا الأردن، وغربيًّا البحر الأبيض المتوسط، وجنوبيًّا مصر – استقلالاً تاماً، وإقامة (دولة حرة ديموقراطية ذات سيادة). فإذا قمنا بمقارنة هذه الوثيقة (1948)، التي رفضت قرار التقسيم مع ما يُسمى (وثيقة الاستقلال، الجزائر، 1962)، التي أقرَّها فصائل منظمة التحرير، والتي نصَّت على (المواافقة على القرار 181 – قرار التقسيم)، الصادر عام 1947، و(المواافقة على القرار 242) الصادر عام 1967، فنجد تُصَاب بالإحباط والخيبة!!.. المشكلة أنَّ هذه المواقف تُمَكِّن دون أي مقابل مسبقاً. هل نقول: (شعب عظيم بقيادات تافهة – منذ أوسلو!!)، لكننا نذكر بأنَّ هذا الشعب العظيم، هو الذي أُنْجَب هؤلاء الرائعين أيضاً من أمثال: (خليل الوزير (أبو جهاد)، جورج حبش (الحكيم)، أحمد ياسين (الشيخ)، ماجد أبو شرار، طلعت يعقوب، فهد القواسمي

عبدالعزيز الرئيسي، فتحي الشقاقي، صبحي ياسين، أبو علي مصطفى، خالد نزال، عمر القاسم، سمير غوشة، محمد الأسود (جيفارا غزة)، فايز جابر، سعد صايل، كمال عدوان، محمد يوسف النجار، وديع حداد، عبدالخالق يغمر، ياسر عمرو، حيدر عبدالشافعي، إسماعيل شموط، أبو حسن سلامة، أبو علي إباد، ممدوح نوفل، هايل عبد الحميد (أبو الهول)، وائل زعير، كمال ناصر، عبدالله صيام، عبدالمعطي السعباوي، أحمد الأطرش، مصطفى أبو حسين المناصرة، صلاح خلف (أبو إباد)، سعد جرادات، غسان كنفاني، صبحي التميمي، عبدالوهاب الكيالي، عبدالعزيز الوجيه، محمد الصوري، بهجت أبوغربية، يحيى حمودة، (ياسر عرفات)، هاني جوهريه، (أحمد الشقيري)، صلاح شحادة، أحمد الجعبري، يحيى عياش، ميسرة أبو حمدية، أنيس صايغ، فايز صايغ، معين بسيسو، ناجي علوش، زهير محسن، إميل حبيبي، أبو العباس، توفيق زياد، خالد أبو عيشة، ومحمد درويش، وشفيق الحوت، باجس أبو عطوان، رشاد عبدالحافظ، طلال رحمة، يوسف زيحان (أبو جندل)، صبرى صيدم، دلال المغربي، شادية أبو غزالة، محمد باسم التميمي (حمدي)، مروان كيالي، محمد البخيسي، مطعيم إبراهيم، عبدالحافظ الأسىمر (عمر المختار)، أحمد موسى، رائد الكرمي، فيصل الحسيني، شاستري، نبيل نصر البشتوبي، إبراهيم المقادمة، محمد داود عودة (أبو داود)، ثابت ثابت، إسماعيل أبو شنب، فضل شورو، خالد البشرطي، جهاد جبريل، (وغيرهم من الراحلين).

- (**القرار الفلسطيني المستقل**): هو القرارات العسكرية والسياسية، التي اتخذها فلسطينيون لصالح فكرة تحرير فلسطين التاريخية، بعيداً عن هيمنة الأنظمة العربية، وبعيداً عن مؤثرات الفكر الأجنبي المعادي لتحرير فلسطين. والقرار الفلسطيني المستقل هو الذي يرتكز على الموية الفلسطينية الثورية العقلانية دون أن يتناقض مع الفكر العروبي الشعبي، أي أنه يتناقض فقط مع العروبة الدكتاتورية الرسمية، (فالعروبة الديموقراطية هي شريك أساسى في القرار الفلسطيني المستقل). وهذا يقتضي أن يكون الفلسطيني الثوري شريكاً في القرارات

العروبة الثورية، والألوية في المسؤولية تجاه الحدث الفلسطيني، ينبغي أن تكون فلسطينية، أما في الواقع، فقد شاهدنا في الماضي القريب:

1. أنظمة عربية ومخابئها، تحاول أن تحرف وتحرف القرار الوطني الفلسطيني عن مساره الصحيح، أو تحاول أن تسيطر على القرار الفلسطيني لصالح هذه الأنظمة أو لصالح جهات أجنبية، مستخدمة أدوات القوة الدكتاتورية، والقوة الناعمة لتحقيق هذا الانحراف. وبعض هذه الأنظمة كان يتوهم أن الفلسطيني لم يصل إلى درجة النضج الشوري، لهذا تتبرع هذه الأنظمة بلعب دور الحكم المدعى. وقد تدخلت بهذا المعنى في قرارات الثورة الفلسطينية أنظمة عربية كثيرة، حتى أنها كانت تتذرّ على مرجعية أعضاء (الملجنة التنفيذية) لمنظمة التحرير، أو مرجعية أعضاء (المجلس الوطني الفلسطيني)، فكلّ عضو محسوب على نظام عربي معين، وهو مفروض منه، حتى في (الأمانة العامة) لاتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين في بيروت، التي غابت تماماً عن دورها الطبيعي في حصار بيروت، 1982، مثلاً. وكان (ياسر عرفات) يعرف كلّ هذا، فيقول لك وهو يتذرّ: (هذا الشخص عمل للمخابرات الأمريكية، لكنه قد ينفع كفتاة اتصال مع سايروس فاتس وزير الخارجية)). أو (هذا الشخص يُرمم حول مطبعي السياسي، فتوهون أنني لا أعرف أنه اشتري ثلاث سيارات مارسيديس خلال حصار بيروت، وأرسلها إلى الإسكندرية، لكنه يلعب دوراً في إيصال معلومات مغبركة نريد أن تصل هناك)... الخ.
2. وبالمقابل، دأب بعض الفلسطينيين على توظيف مقوله (القرار الفلسطيني المستقل)، لصالح الانحراف السياسي، كما حدث عندما واجه (عرفات) خصومه الموالين للنظام السوري في (طرابلس - لبنان) عام 1983 - لكي يتجه نحو (كامب ديفيد)، بقيادة الرئيس المصري حسني مبارك حيث تحالف معه. كما قام عرفات بتوظيف المقوله نفسها لصالح تبرير (الاتفاق أوسلو).

والخلاصة هي أن (الفلسطينية)، هي الفكرة المرتبطة بـ(سردية فلسطين التاريخية)، وتجلّياتها العقلية والعاطفية، المتصلة بالأرض الفلسطينية التي استشهد من أجلها الشهداء،

وخرج من أجلها الجرحى، وأسر في سجون العدو من أجلها الأسرى، فالأرضُ لم يغزاها ويقاتل من أجلها من قريب أو بعيد. (الفلسطنة)، هي الفكرة الجامحة التي تدفنا للبكاء في المنافي عندما نسمع معاً أغاني الميختنا والعتابا وظريف الطول والمخفرا وغيرها، لكن (الفلسطنة)، ليست فولكلوراً مطروزاً بالأغاني فحسب، بل هي (الهوية الجمعية الثورية)، التي دفنا الشمن من أجل تحقيقها، سواءً أكنا فرادى أم جماعات. (الفلسطنة)، هي ثقافة الشعب الفلسطيني الجامحة، التي تحمل مواصفات (الشتات)، و(المقاومة)، و(التوعي) و(التعديدية النوعية). وفي النهاية (الفلسطنة) هي كل هذا التاريخ، وكل هذا المستقبل. وبطبيعة الحال تمتلك الهوية مواصفات الثبات، ومواصفات الحركة، وهذا فهي جدلية متحركة لا تهدأ، ولا تظل على حال واحد، لكن الثابت فيها لا يتحول إلا بقراره أي بقراره الفلسطيني المستقل.

2. 3: الفجر: أرجو أن تعيش خيولك طويلاً:

- أما - الفجر، فلهم قصة أخرى: يعتقد فويك特 أنَّ المرجح أنَّ الوطن الأصلي للفجر، هو - الهند. وذكر الشاعر الفردوسي أنَّ ملك فارس بحram گور في القرن الخامس الميلادي، التمس من ملك الهند (شانكور)، أن يبعث إليه بخمسة آلاف مهرج مع آلاتهن الموسيقية من أجل الترفية عن رعایاه البوساد. فأرسل له قبيلة تُدعى (لوري)، وبعد أن أذوا مهمتهم، كوفثروا، إلا أخفم في الحال، فقدوا هذه الامتيازات، فقرروا مغادرة البلاد ثانية، فانسحبوا إلى الطرق، وشرعوا بعمليات سلب المسافرين، دون تمييز. وبقيت أسطورة اللورسية، تتردد، ولا تزال هناك في (مقاطعة لورستان في إيران)، بعض القبائل البختل من طراز الفجر. فيما بعد اتجه الفجر نحو أرمانيا واليونان ومصر والأناضول وسوريا، وعاشوا مع شعوبها. ثم استمرت الهجرة إلى أوروبا منذ القرن الخامس عشر، باتجاه (تراتيما) في شبه جزيرة البلقان، ثم في روسيا ورومانيا وبوهيميا، وألمانيا وإنجلترا وروسيا وأسبانيا. ويعيش حوالي (خمسة ملايين غجري)، موزعين على مختلف القارات. وقد أخذوا أسماء عده: البوهيميون، الفجر، التور، الجينسي، الكاولية، وقازة، تسيقاني، زيتنه، التر، قرجي، الزط، الفنصن، اللوري. وقد

شدّت أمامهم الأبواب في أوروبا، ومورس ضدّهم التمييز العنصري. ودارت الشكوك حولهم، وأقروا بالشعوذة والسحر والقتل وسرقة الأطفال ويحلب الدمار والوباء للبلد الذي يملون فيه، وأصدر الإقطاعيون وأمراء بلدان أوروبا، أوامر بشنقهم أو حرقهم أحياء، أينما وجدوا. وبذلك بلغ عدد ضحاياهم في أوروبا – ما يقارب مئة ألف إنسان. وشهدت هذه الفترة، أعنف موجة دموية في تاريخهم. وكانت أوروبا هي المسؤولة عن هذه المجزرة، كما يؤكد (فوبيكت). و شيئاً فشيئاً نقدوا عادتهم وتقاليدهم، وسعوا على الدوام إلى إخفاء جنسهم وهويتهم الحقيقية. لكن مراجع تاريخية أخرى، تشير إلى مقتل (مليوني غجري) في الحرب العالمية الثانية. أما لغتهم، يقول فوبيكت، فنادرًا ما تستعمل في الكتابة، ولعل لغتهم لا تتطابق مع الهندية (الستنسكريتية)، وهي تحمل تأثيرات من اللغات: الفارسية والأرامية والسلوفاكية واليونانية والهنغارية وغيرها. وقد انقسمت اللغة الفجرية إلى عدة لهجات محلية. لهذا لا يستطيع غجر يوغسلافي أن يفهموا غجر إسبانيا، مع أن أصل الكلمات لجميع هذه اللهجات واحد. وتعيش الأغلبية الساحقة من الغجر في وسط وجنوب أوروبا، وهم يصنفون إلى بجموعتين: (الغجر الرومانيون، وغير الرومانيين). وبعد ملاحقتهم في الحرب الثانية، يقي منهم: مئة ألف. وفي خبر الفجرى بأنه – غجري، ومحبون الموسيقى وبخروفهما، وتحتفهم أو سلامهم هو: (أرجو أن تعيش خيولك طويلاً).

– وهكذا يتعرض الفجرى لاضطهاد التشتت النابع من الظروف المحيطة التي تمزق عناصر هويته وتعنّه من التوحد، كذلك لغته. ومن جهة أخرى، تعرّض الفجرى للإبادة الجماعية في أوروبا، وأُجبر على إخفاء هويته، بدعوه إلى الاندماج في هويات الآخرين، دون أن يسمح له حق بالازدواجية. سواءً أكانت أوروبا قد أبادت مئة ألف إنسان كما تعرف، أم أبادت مليوني غجري، كما تقول مصادر أخرى، فإن الجرائم والمذابح، لا تقاس بالعدد. ولا يجوز أن ينهر الفجرى تحت أي حجة، حتى لو كانت المحاولة القهقرية لإدماجهم بالقوة في آليات الإنتاج الحديث، فلهم عادتهم وتقاليدهم ولغتهم التي يفترض أن تكون خرّة، كما هو (الفجرى خُرّ بطبعه). أما بالنسبة لأمريكا، فنحن نقول: – لو كانت الولايات المتحدة دولة

ديمقراطية، كما تزعم، فإنه يفترض وفق هذا الزعم أن تكون الأقلية الحالية المندية للمراء، (وهم السكان الأصليون) – مادةً البيت الأبيض، وأن يصبح اسمه – (البيت الأحمر)، تكفيأ عن الخطيبة الكبرى التي ارتكبها الرؤاد البيض، الأنجلوسكسون. لكن هذا اللون (الأخر) سوف يذكرهم بما اقترفوه من مذابح.

3. العولمة هي: تشكيل المحيط الدولي، وفق منظور التأمُرك:

– مرئ الثقافة بعد الحرب العالمية الثانية، بانقسامات وانشقاقات في المفاهيم في ظل الحرب الباردة الثقافية بين المعسكرين: الرأسمالي والاشتراكي:
أولاً: اشتدت الحرب الباردة بين المعسكرين، فظهرت ملامح (ظاهرة المثقفين المنشقين)
مثل: (باتزناك، كونديرا، هافل، سوجلتسين)، وغيرهم، لصالح الرأسمالية.
ثانياً: ولدت ظاهرة (بيرسترويكا) السياسية الثقافية الاقتصادية في الاتحاد السوفيتي، بقيادة
غورباتشيف وبيلتسين وشيرناديزة، لتوقف ظاهرة المثقفين المنشقين منذ أول السبعينيات،
حيث أبعد النظر في مفهوم القوميات المتحدة في الإيديولوجيا الاشتراكية، فقد الفصلت
العديد من القوميات عن الاتحاد السوفيتي السابق. وأخافر النظام الاشتراكي في أوروبا
الشرقيّة.

ثالثاً: في ظل (الحرب الباردة الثقافية)، أحدثت الولايات المتحدة، اختلافاً ثقافياً في العالم،
حيث عقدت مؤتمرات ثقافية عالمية، مؤلتها المخابرات المركزية الأمريكية في واشنطن
وباريس ونيويورك وبيرلين وروما، ولندن، طيلة الخمسينات والستينات بشكل خاص،
شارك فيها بعض المثقفين العرب. وصدرت مجلات عربية في بيروت، تم تمويلها من
المخابرات الأمريكية، أو تم تمويلها من الخارجية الأمريكية مثل (مجلتي: شعر، وجوار).
أما في السبعينيات، فقد تم تأثير التأمُرك في مؤسسات المجتمع المدني في بعض البلدان
العربية، بشكل شبه على، وأقيمت مؤتمرات ثقافية في عدد من العواصم العربية، ليست
بعيدة عن فكرة التأمُرك، وأقيمت مهرجانات ثقافية وشعرية في أوروبا، لجمع الشعراء

العرب بمثقفين إسرائيليين، منذ منتصف الثمانينات، أي مع صعود العولمة، تحت عنوان: (ثقافة السلام)، بتشجيع من الحكومات العربية. وبمحض فكرة التجسّر بين المثقف والسلطة، باحتواء المثقفين. وأصبح المثقفون القوميون واليساريون بصدمة ثقافية، جعلت بعضهم يسع مذعوراً للانضمام إلى قطار العولمة الثقافية. وأصبح المثقفون الأصوليون الإسلاميون، بصدمة الحداثة وما بعد الحداثة، فعادوا يستجدون بالسلف الصالح، لكي ينقدّهم من ورطة الحاضر. وتقاسم بعض المثقفين، جوائز نهاية الحرب الباردة، وبداية الجامعة الشرق أوسطية، مع مثقفين إسرائيليين.

- عندما سُئل الروائي ميلان كونديرا: هل وجدت نفسك مجندًا في الحرب الباردة؟. أجاب: (لم أشعر بذلك أبداً)، لكنه أبدى غضبه من تفسير أعماله الأدبية، وفق منظور سياسي!!.. فما هو هذا المنظور السياسي؟ هنا يترك الأمر غامضاً، فرغم التفسي، كانت الحقيقة، تقول: إنَّ كونديرا كان فعلاً جزءاً من الحرب الباردة. كذلك الأمر مع فاتسلاف هافل الذي يقول: (ثلة أحداث قاسية وقعت في نهاية الألف سنة كالمفتوحة والستالية ومخاوزات بول بوت)، لكنه أبداً لم يذكر جرائم الولايات المتحدة في فيتنام، وجرائم ينويشه في التشيلي، والمنحة التي ارتکبها الإسرائيليون في مخيّمي صبرا وشاتيلا، ولم يذكر حصار بيروت عام 1982م... الخ. مما يؤكد أن ظاهرة المثقفين المنشقين، كانت جزءاً من الحرب الباردة. ثم تتساءل عن السر الذي جعلنا نحن العرب (نكشف فحّاة) في ظل ثقافة السلام فقط، أنَّ الأرجنتيني بورخيس، هو صديق للثقافة العربية، لأنَّه تأثر بكتاب (ألف ليلة وليلة)، مع إخفاء المثقفين العرب للسبب الحقيقي للترويج لأدب فحّاة، حيث استعمل في ثقافة الحرب الباردة أيضاً، يقول (بورخيس) في مذكراته: (في بدايات 1969، أمضيت عشرة أيام جميلة في تل أبيب والقدس، بدعوة من الحكومة الإسرائيلية. عدت بعدها إلى الأرجنتين، بشعور يقول: أنني زرت أقدم بلدان العالم وأكثرها حداثة). ولم يقل هذا الكاتب المعروف، أنَّ هذا البلد الأقدم في العالم اسمه فلسطين، ولا أشار إلى مأساة الشعب الفلسطيني، وتحاول كيف نشأت دولة إسرائيل الاستعمارية عام 1948، قبل زيارة بورخيس

عشرين سنة فقط. ولا قال: إنَّ الحداثة الإسرائيليَّة قد تكون عنصرية قاتلة. كذلك قال غورياتشيف إنَّ بيريسترويكا، هي ثورة: (تسريع عجلة التنمية الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والتقدُّمية في المجتمع السوفياتي بصورة حاسمة، والذي يودي إلى تحولات جذرية من أجل بلوغ حالة نوعية جديدة، هو بدون شك عمل ثوري)، بل إنَّ بيريسترويكا حسب غورياتشيف، (تحد مكائمهما مباشرة وعلى خط واحد بين أكبر الإنجازات التي بدأها الحزب اللبناني، أثناء أيام أكتوبر 1917. لهذا علينا أن ننفتح دينامية جديدة للدفع التاريحي الذي أحدهته ثورة أكتوبر)، لكن بيريسترويكا التي بدأت عام 1987، أسقطت الدولة السوفياتية اللبنانيَّة بعد ثلاث سنوات فقط، وجعلت قيادة العالم لثقافة التأمُّك. وانهارت الإيديولوجيا التي وحدت القوميات، لصالح التنشظي. وفتحت الباب، لفلسفة (نهاية التاريخ) لفوكوياما. يقول فوكوياما: (إنَّ الديموقراطية الليبرالية يامكانها، أن تشكل فعلاً: متنه التطور الإيديولوجي للإنسانية، والشكل النهائي لأي حكم إنساني، أي أنها من هذه الزاوية: نهاية التاريخ). وتأكيداً لكلام فوكوياما، يقول كيسنجر، مفسراً: (لقد حفَّز النهاء الحرب الباردة أكثر، على إعادة تشكيل المحيط الدولي، حسب المنظور الأميركي). أمَّا – بريجنسكي، فهو يعيد تأكيد أمركة العولمة: (يمارس النفوذ العالمي الأميركي، من خلال نظام عالمي، مُصمَّم أميركيَا، وفق التجربة الأميركيَّة). ويتباهي بريجنسكي لنفهم السيطرة الثقافية الأميركيَّة، فيقول: (لم تقدر السيطرة الثقافية حق قدرها، كعامل من عوامل النفوذ الأميركي العالمي، فالثقافة الجماهيرية الأميركيَّة، الموسيقى الأميركيَّة، الملابس والعادات الغذائيَّة الأميركيَّة، الانترنت، اللغة الإنجليزية، الديمقراطيَّة الأميركيَّة، الجامعات الأميركيَّة، تمارس نفَّس الجاذبية). لهذا يقول (بريجنسكي): (يمكن العثور على خريجي الجامعات الأميركيَّة، ضمن التشكيلات الوزارية في جميع دول العالم تقريباً). ورغم أنَّ بريجنسكي، يرى أنَّ الاتجاه العام في الولايات المتحدة منذ 1995، يميل إلى عدم احتكار السيطرة، بل ضرورة إشراك دول أخرى، إلا أنَّ هذه الدول الأخرى، ظلت ضمن دائرة المنظور الأميركيَّ، أي أنها

تشارك في التنفيذ وتحمل الأعباء، أما التخطيط فيتم ضمن منظور أمريكي. وأبرز مثال على هذه العولمة القهيرية العسكرية، انقسام العالم تجاه أحداث الحادي عشر من سبتمبر، والانقسام الكبير تجاه الاحتلال الأمريكي للعراق، فشعار: (مقاومة الإرهاب)، لم يقنع العديد من دول العالم، إذ إنّ أمريكا، كانت دائماً، تغنى أهدافاً أخرى، منها: السيطرة على بترول العراق والخليج، وحماية دولة إسرائيل، الدولة الوحيدة في الشرق الأوسط التي تمتلك أضخم ترسانة نووية، وتحتل أرض الفلسطينيين، وتحتل أسلحة الدمار الشامل.

- كل هذه التغيرات والتقلبات والهزّات الفكرية في العالم، مسّت الهويات، مسّاً مباشراً. لقد أيقظت العولمة، الهويات من نومها المطمئن، وجعلتها في دائرة الضوء والخطر. يرى (أنتوني جيدنر) في كتابه (عالم جامح)، أنّ العولمة ثورة جذرية على كثير من الأصول، وهو يرى أنّ مرحلة الدولة قد انتهت، لكنه يضيف: (تشكل العولمة سبباً لإحياء الهوية المحلية في الكثير من أرجاء العالم، حيث ظهرت الحركات القومية المحلية، استجابة للنزوع نحو العولمة، إذ تضاءل سيطرة الدول، وتضيّق العولمة في الاتجاه الجانبي، فتشكل بذلك، مناطق اقتصادية وثقافية جديدة، داخل الدول وفيما بينها. فالعولمة في تحول مستمر نحو الأل الأمريكية). ويرى جيدنر بالنسبة للتقاليد، أنه من الخرافات، الاعتقاد بأنّ التقاليد مصونة ضد التغيير، فجميع التقاليد، هي تقاليد مخترعة، ويتحدد التقليد دائمًا مع السلطة. أما التغيير الأساسي في الهوية – كما يقول جيدنر – فهو تغيير إحساسنا بالذات. وهنا يجب على الهوية الذاتية أن تخلق، ويعاد خلقها، على أساس أكثر فاعلية من ذي قبل. وهو يرى أن الصدام، يقع بين الكروزموبولية والأصولية. وهو يرفض وصف الأصولية بالتعصب، فالأصوليون هم حرّاس النصوص، والأصولية هي تقليدٌ خاصٌّ، عمليٌّ بطريقة تقليدية، في عالم متغّير، يتّسّع عن الأسباب، بل إنّ الأصولية وليدة العولمة، كما يؤكد جيدنر. ولكن، هل الصدام بين الهويات والثقافات، أمرٌ حسيٌّ، أم أن التفاعل، يتم بدرجات سلبية وإيجابية. يرى (هنتجتون) في كتابه (صدامُ الحضارات)، أنّ الثقافة والهويات الثقافية، أي الهويات الحضارية، هي التي تشكّل أبعاد التماستك والتفسخ والصراع في عالم ما بعد الحرب

الباردة، فالناس يكتشفون – هوئات جديدة، ولكنهم في أحوال كثيرة، يكتشفون هوئات قديمة. وبفضل هنتحتون، افتراضه الرئيس:

أولاً: لأول مرة في التاريخ، بحد الثقافة الكونية، متعددة الأقطاب، ومتعددة المضارats، وبحد أن التحدث مختلف بدرجة بيته عن التغريب، ولا ينتج حضارة كونية بأي معنى، ولا يؤدي إلى تغريب المجتمعات غير الغربية.

ثانياً: يتغير ميزان القوى بين الحضارات، فالحضارات غير الغربية، تعيد تأكيد ثقافتها الخاصة: ينحسر التأثير النسي للغرب، الحضارات الآسيوية تبسط قوتها الاقتصادية والعسكرية والسياسية، وينفجر الإسلام، سكانياً، فتتيح عدم الاستقرار.

ثالثاً: نظام عالمي قائم على الحضارة، يخرج إلى حيز الوجود: المجتمعات التي تشارك في علاقات قرئ ثقافية تتعاون معاً، الدول تجتمع حول دولة المركز أو دولة القيادة في حضارتها، الجهد المبذولة لتحويل المجتمعات من حضارة إلى أخرى، ستكون جهوداً فاشلة.

رابعاً: مزاعم الغرب في العالمية، تضعه بشكل متزايد في صراع مع الحضارات الأخرى، وأخطرها مع الإسلام والصين.

خامساً: بقاء الغرب، يتوقف على أمريكا، بتأكيدها على الهوية الغربية. ولكن تجنب حرب حضارات كونية، يتوقف على قبول قادة العالم، بالشخصية، متعددة الحضارات للسياسة الدولية، وتعاونهم للحفاظ عليها.

– ويقول هنتحتون إن الكتل الثلاث التي كانت إبان الحرب الباردة (الرأسمالي، الاشتراكي، عدم الانحياز)، هي غير موجودة حالياً، وهو يرى أن الحضارات الأساسية هي: 1. الغربية. 2. الأمريكية اللاتينية. 3. الإفريقية. 4. الإسلامية. 5. الصينية. 6. الهندية. 7. الأرثوذكسية. 8. البوذية. 9. اليابانية). بينما يرى (كيسنجر) أن القوى الرئيسة في العالم هي: الولايات المتحدة، الصين، اليابان، روسيا، ورئما: الهند، بالإضافة إلى عدد من الدول متوسطة أو صغيرة الحجم). أما (هافل)، فيرى أن (الصراعات الثقافية، تتزايد، وهي الآن،

أخطر مما كانت عليه في أي وقت سابق من التاريخ). ويؤكد (جاك ديلور): أنَّ (الصراعات المستقبلية، سوف تجعلها، عوامل ثقافية، أكثر منها اقتصادية أو إدبلوجية)، لكنه هنتحتون يرى أنَّ الثقافة في عالم ما بعد الحرب الباردة – هي قوة مفرقة و مجتمعة في الوقت نفسه. والخلاصة عند هنتحتون هي أنَّ: (عالم ما بعد الحرب الباردة، هو عالم مكون من سبع أو ثمان حضارات. وتشكل العوامل الثقافية المشتركة والاختلافات – المصالح والخصوصيات وتقارب الدول. فالسياسة الكونية، أصبحت متعددة الأقطاب، متعددة الحضارات)، كما يزعم هنتحتون.

– ويناقش – (جان بيير فارنييه – J-P. Warnier)، في كتابه (علومة الثقافة)، 1999، تعريف (إدوارد تايلور) للثقافة: هي (الكلية المقدمة الشاملة للمعارف والمعتقدات والفنون والقوانين والأخلاق والعادات. وكل قدرة أخرى أو عادة اكتسبها الإنسان، يصنفه عضواً في المجتمع). فالثقافة هي العنصر المتحرك في الهوية، لأنَّما البنية الحاكمة لجميع البنية الفرعية، ولأنَّما تكتسب وتتطور وتحول، (فلا يوجد في العالم مجتمع لا يملك ثقافته الخاصة). أما عن علاقة اللغة بالثقافة فيقول: (اللغة والثقافة تبادلان صلات وثيقة. ذلك أن بعض المسائل التي يعبر عنها جيداً في لغة، ليس لها مقابل في لغة أخرى. واستيعاب ثقافة، يعني في المقام الأول، استيعاب لغتها). ثم يحدد الجماعة اللغوية بأنَّما: (الجماعة المشكلة، من يتكلمون نفس اللغة، ويفهمون فيما بينهم. ويمتد اللسانى كلود حجيچ – Hagege عام 1988، أنَّ هناك ستة آلاف لغة في العالم). ويؤكد (فارنييه) أنَّ اللغة والثقافة تقعان في قلب ظاهرات الهوية. وتتحدد الهوية بصفتها – مجموع قوائم السلوك واللغة والثقافة التي تسمح لشخص أن يعترف على التماه إلى جماعة اجتماعية والتماه معها، غير أنَّ الهوية لا تتعلق فقط بالولادة أو بالاختيارات التي تقوم بها الذوات، لأنَّ تعين الهوية سيافي ومتغير. فالواقع أنَّ التقاليد التي تُقلل الثقافة عبرها، تُصمم الإنسان، منذ طفولته جسداً وروحاً بكيفية غير قابلة للمحو. لهذا لا يمكن لفرنسي – والكلام لفارنييه – في لحظة معينة أن يفقد لغته أو عاداته في الأكل أو مجموع سلوكياته أو ثقافته، ليصهر كلياً في

كيان اجتماعي ثقافي آخر حسب موازين القوى، ويضيف: (تقوم النتيجة الطبيعية لتعيين الهوية الفردية والجماعات في إنتاج غيرية – Alterité)، بالقياس إلى الجماعات ذات الثقافة المختلفة. ويشير الاتصال بين الجماعات ردود فعل متباعدة منها: جاذبية الدخиль، والتوجه الشفاف، مما يشير عدم الفهم والرفض والاحتقار، وهو ما قد يؤدي إلى – رهاب الغير – الطبيب، أي كراهية الغريب، وقد تؤدي إلى الإبادة). أما عن علاقة العولمة بالثقافة، فيقول: (إن التنوع العجيب للثقافات المتعددة كليةً داخل أرض وتاريخ مليء بخاصمين، يتعارض مع الانتشار الكوكي لمتحولات الصناعة الثقافية. وكانت (مدرسة فرانكفورت)، قد بيّنت الجوانب السلبية للحداثة الصناعية، العاجزة عن نقل ثقافة تصل الذوات في أعماقها، حيث احتلت إلى اللاشرعية والتمييز السطحي والمصطنع). (وهناك مفهوم للثقافة يختزلها في التراث والإبداع الفني والأدبي، وهناك مفهوم الإثنولوجيين الذي يشمل مجتمع ما تعلمه كل إنسان بصفته عضواً داخل مجتمع معين). ويؤيد فارنييه المفهوم الإثنولوجي، لأنه أكثر تماساً.

– ويقول – (دليس كوش)، أنه تم تعريف المركبة العرقية (أو الشوفينية)، بصفتها تماهي Identification، كل فرد مع المجتمع الذي إليه يتسبّب، وبصفتها تمثيناً لثقافته الخاصة، وخوفاً من التهميش، يصاب كل فرد، ويجب أن يصاب، بقدر كبير من عدواني المركبة العرقية). ثم يعرّف – المُثاقفة – Acculturation، بأنّها: مجموعة من الظواهر المرتبطة عن لقاء مستمر و مباشر بين جماعات من الأفراد والثقافات المختلفة، والتي تنتج عنها تغيرات في النماذج الثقافية البدائية، عند إحدى الجماعتين أو عندهما معاً. وهنا يرى كوش، أنَّ المُثاقفة ظاهرة مقبولة، ويجب تمييزها عن الإبادة الثقافية – Ethnocide، التي تعني: (التدمر النسبي لثقافة جماعة اجتماعية، أي الإقصاء عبر جميع الوسائل، ليس فقط لأنماط حياتها، بل أيضاً لأنماط تفكيرها). لكن بعض النقاد العرب، يرى أنَّ مصطلح المُثاقفة يعادل – الإبادة الثقافية، كما هو الحال في سحق الثقافة الأميركيّة لثقافة المندو الحمر، وأنَّ المصطلح ثُبت في أميركا عام 1870م. ثم يقدّم (بيير فارنييه) مثالاً عن السياسة اللغوية – (الكامبرون): هنا

البلد الذي يسكنه 13 مليون نسمة، موزع إلى 260 جماعة لغوية، لا يفهم بعضها البعض الآخر، ومعظم هذه اللغات غير مكتوبة. فتدريس الفرنسية له مشاكله، ومع هذا لغة المستعمر هي التي يتم فرضها. ثم يجيء منظور العولمة، لكن المنظور الشامل لعولمة الثقافة يفصل الإنتاجات عن سياقها. فالمسألة الفعلية تتحدد ليس في التأسيس والتدرجين، بل تتحدد في انفجار وتشتت المرجعيات الثقافية)، كما يقول. ويصل فارنييه إلى خلاصة مفادها أن (الحديث عن عولمة الثقافة، زلة لسان أو هفوة لغوية، ويرغم أن هذه العبارة ملائمة، إلا أنه يلزم شطبها من كل خطاب رصين)، كما أنَّ الخلط بين صناعات الثقافة والثقافة، يعني إحلال الجزء مقام الكل. أما نقاش اندثار الثقافات الفريدة والمحليَّة ونقاش الأمْرَكة، فهما ليسا إلا نقاشاً واحداً. ويظل الإنسان اليوم، كما كان بالأمس، آلٌ لصناعة الاختلاف والانفساخ والتحفظ وتمايز العشائر والكلام والإقامات والطبقات والبلدان والفنانات السياسية والمناطق والإيديولوجيات والأديان. ويسمح مفهوم الثقافة وحده – والكلام أيضاً لفارنييه – بمحاجة مفتاح تفكيك وقائع عولمة الأسواق الثقافية. لكن السوق تبقى تؤمن المجتمعات بخيرات لأنها تتبع، تعمل على صناعة الاختلاف والهوية).

- أمَا – (كلود ليقي ستروس) في كتابه (الإنسنة البنيانية)، فيصل إلى خلاصة، تقول: إنَّ الثقافة الواحدة عندما تكون وحيدة، لا تستطيع أن تكون (متفوقة) على الإطلاق. فالثقافة المتوحدة ليس لها وجود، فهي دائماً في تألف مع ثقافات أخرى. وليس ثمة مجتمع تراكمي بناته ولذاته. التاريخ التراكمي ليس ميزة تميّز بها بعض الأعراق أو بعض الثقافات، فتتميّز بالتالي عن الأعراق أو الثقافات الأخرى. إنه ينشأ عن سلوكها أكثر مما ينشأ عن طبيعتها. إنَّ النكبة الوحيدة التي يمكن أن تحل بمجتمع بشريٍّ، وتحول دون تحقيقها التام لطبيعتها، كما يقول ستروس، هي اضطرارها لأن تكون وحيلة متفردة. فالذى ينبغي إنقاذه هو التنويع بحد ذاته، لا المضمون التاريخي الذى أسبقه عليه كل عصر من العصور. هكذا نرى أن العلاج – يضيف ستروس – يقوم على توسيع دائرة التأزز، إِمَّا عن طريق التنويع الداخلي، وإِمَّا عن طريق قبول أطراف جديدة. ينبغي إذن – يختتم ستروس – أن لوقظ كل

ما يختزله التاريخ من نزاعات نحو العيش المشترك.

- أما - (جان فراسوا بايار) في كتابه (أوهام الهوية) عام 2001، فيقول ما يلي:

أولاً: إن معرفتنا عامة وليس ذات أهمية، طالما أنها تقتصر على التراكم غير الفاعل للمعلومات. ولا نستطيع أن نخلق معدلات لصراعاتنا الذاتية. فالحركة العامة الارامية إلى إزالة الحاجز - معرفياً - بين المجتمعات، تحت دعوى العولمة والكونوكيتة، تأتي مصحوبة بتأجيج الهويات خاصة، سواءً أكانت عقائدية أو قومية أو إثنية.

ثانياً: ضرورة تعلم مفهوم جديد في النقد السياسي للثقافة والأمنيات الاجتماعية، وذلك عبر أسئلة حول الكونفوشيوسية والثقافة الإفريقية والإسلام، ومدى دور هذه العقائد في الدفع المدمر نحو الاحتياط بالهوية في المجال السياسي. فالإنسان - حسب ماكس فيبر - كائن يتثبت بشبكة من المعانٍ التي نسجها بنفسه، لكن هذا الدفع المدمر، كما يسميه بايار، ينطبق أيضاً على الهويات الأخرى: التأمُرك والتآوِرُ والتَّاسِرُلُ، وغيرها، التي يقودها اليمين الحافظ المسيحي، والأصولية اليهودية، فلماذا يخسر هوية دون أخرى !!

ثالثاً: أحلام الهوية، ترتبط دائماً بالانغلاقية الثقافية، كبديل لوجهة النظر، أو كبديل للحوار. رابعاً: لا توجد ثقافة إلا وتم خلقها، كما أن تشكيل الثقافة أو التقاليد، يأتي عبر الحوار المتداول وغير البيئة الإقليمية أو العالمية. وهو يعتقد بشدة - تصوّرات القوميين عن حتمية التوافق بين المجتمع السياسي، وبين تماستكه الثقافي، باعتبار ذلك من المسلمات. وهو يعترف أن الأشكال الاستعمارية الحديثة، هي التي أحدثت هذه المفاهيم وجدّدت التقاليد وغيّرت طبيعة اللامساواة الاجتماعية، لكنه لا يذكر إسرائيل كدولة استعمارية !!

خامسًا: يستبعد بايار، الدعوة للهوية من دائرة الحوار، وذلك لأن هذه الدعوة ارتكبت ثلاثة أخطاء منهجية: أولاً: لأنها تعتقد أن أي ثقافة تشكل جماعة من التمثيلات الثابتة على مدى الزمن، وأنها تغلق هذا الجماع على نفسه ثالثاً، أما ثالثاً، فلأنها تعتبر هذا الجماع،

يقرر توجههاً سياسياً محدداً.

سادساً: يستشهد باياز، بقول فوكو: (المجتمع أرخبيل من السلطات المختلفة، وهو ليس جسمانً واحداً، تمارس فيه سلطة واحدة، ولكنه في الواقع، مجتمع وارتباط وتدرج لسلطات مختلفة).

- أما الإيراني (سعيد رضا عاملی) في كتابه (العولمة، الأمراكة، وهوية المسلم البريطاني)، الصادر عام 2002، فيقول بعض الأفكار منها:
أولاً: يرى أن العولمة ما انفكّت قوة الدفع الرئيسة، خلف التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المتسارعة التي أعادت تشكيل المجتمعات منفردة، بل والمجتمع الدولي بأسره. فهي ظاهرة يتعاظم من خلالها اندماج بعض الدول والمجتمعات، في حين يزداد البعض الآخر هامشية.

ثانياً: شددت (النظرية الانتقالية) على أهمية الحدود الطبقية العالمية الجديدة، بمعرل عن حدود دول الأمم، ورفضت هذه النظرية، القول بأن العولمة تفضي إلى زوال سيادة دولة الأمة. وبحسب أنتوني غلينز، فإن القوى الوطنية، وقوى الثقافات المحلية، آخذة في إعادة إنتاج نوع من السيادة الوطنية، يكون تناج تفاعل ما بين العوامل المحلية والعوامل العالمية.

ثالثاً: وانطلاقاً من النظرية الانتقالية، يُسمى هذه المنهجية بـ (العولمة المحلية) أو (المحلية المغولمة)، وبين مظاهر التوتر بين الكوني والخاص. فهناك (ثقافة المحلية المغولمة) فال المسلمين في بريطانيا، يحملون هويتهم التقليدية المحلية، إلا أن الفضل في منحها طاقة التجدد، يعود إلى طبيعة كونية. وبالتالي: هناك أغذية للهوية الإسلامية: متعددة ومختلفة: هوية تقليدية، هوية إيديولوجية، هوية علمانية، وغيرها. والاختلاط بين هذه الهويات هو الأمر الشائع.

رابعاً: العولمة الثقافية لا تقتصر على محاولة خلق ثقافة متجانسة لمختلف المجتمعات، وإنما هناك وجه آخر للعولمة، يكرس التباين والتمايز ما بين الثقافات المختلفة، أو حتى قد يؤدي إلى تشظي وتباعد هويات متجانسة في الأصل. وهذا ينطبق على بلدان العالم

كلها.

- أولاً - (A.Dieckhoff)، في كتابه (*الأمة في تقلب أحوالها*، 2002)، فيقول ما

يليه:

أولاً: هناك رأي شائع عند الليبراليين الجدد، أن فورة التزعع القومية، أشبه ما تكون، بانتفاضة الرمق الأخير وصرخة الوداع، قبل مغادرة مسرح التاريخ، والطلقة الأخيرة في جمعة القومية قبل أن تسحق تحت مدحلا العولمة. لكن هناك ما ينقض هذا الرأي في قلب الرأسمالية المركزية: إيطاليا وبلجيكا وأسبانيا وكندا في أمريكا الشمالية، حيث يكون العكس هو الصحيح، فنفو التزعع القومية الناطقة بصوت الانفصال، لا الاندماج في إيطاليا (بادانيا)، وفلاندرا في بلجيكا، وكتالونيا في إسبانيا، والكيبك في كندا، مثلاً، جاء في سياق التضافر، لا في سياق القطيعة، مع العولمة. فالحركة القومية الانفصالية، بقيادة إمپرتو بوسى منذ 1987 في شمال إيطاليا، تطالب باستقلال الشمال (بادانيا)، عن الدولة المركزية الإيطالية، وهي تعبير عن نزعزة قومية اقتصادية، جاءت إفرازاً مباشراً للعولمة، فنجاءت احتجاجاً على (روما السارقة)، العاصمة البيروقراطية التي تستنزف ثروات الشمال، لتمويل (كسل) الجنوبيين، وفق وجهة نظر هذه الحركة.

ثانياً: فلاندرا في بلجيكا التي ينطق الملايين الستة من سكانها بالفلمنكية، استطاعت في عقد العولمة أن تجذب إليها عدداً من الشركات العابرة للجنسيات، بفضل ما تتمتع به من بيئية متطرفة، ويد عاملة مختصة ومنضبطة. وهذا يعكس حال – فالوليا التي يتكلّم ملابسها الأربعة بالفرنسية. وقد جاء هذا التفاوت الاقتصادي، ليكرس الانقسام اللغوي والإداري، نوعاً من الاستقلال المناطقي.

ثالثاً: فيما يتعلق بالزعع القومية، فإن فاعلية العولمة ليست وحيدة الاتجاه، فهي قد تحوّل حدوداً، لكنها تغذّي أيضاً – ثقافات قومية أو محلية متعددة. وقد توجد مصالح مشتركة عابرة للحدود القومية، لكنها قد تبتعد أحياناً مناطقية داخل الحدود القومية. فعندما تتشابه الأشياء على مستوى العالم الكبير، فإن الفروق على مستوى العالم الصغير،

تكتسب أهمية رمزية مكثفة. فقد تختفي الفروق الكبرى، ولكن قد تكتسب الفروق الصغرى، أهمية قصوى.

4. المقاومة والتكييف الخائف:

- يقدم الجزائري (عمار بلهسن) في دراسته (مشكلة الإيديولوجيا والمثقفين عند غرامشي)، بعض الأفكار، تلخصها بما يلي:
 - يعرف (ماركس)، مشكلة علاقة البنية التحتية بالبنية الفوقيّة، كما يلي: (ترتفع فوق أشكال الملكية المختلفة في ظروف الوجود الاجتماعي، بنية فوقيّة متكاملة من الأحاسيس والأوهام وطرق التفكير والمفاهيم الفلسفية الخاصة: تخلقها طبقة بكمالها، وتشكلها على قاعدة هذه الظروف المادية والعلاقة الاجتماعية الملائمة لها). ويعلق عمار بلهسن: لا تخضع إذن البنية الإيديولوجية مباشرة للقاعدة المادية، بل تسير وتشتغل باستقلالية نسبية. والإيديولوجيا هي فلسفة وأخلاقية بالمفهوم التطبيقي لها، كمجموعة من المعاير والقيم. يقول (Gramsci): (تصور العالم يتجلى ضمنياً في الفن والقانون والنشاط الاقتصادي، وفي جميع تظاهرات الحياة الفردية والجماعية). ثم يحدد غرامشي حقل الإيديولوجيا على شكل هرمية منطقية ومنسقة، تتالف من أربع درجات هي: 1. الفلسفة: التصور الخاص للعالم، فالفلسفة عند غرامشي هي: (تصور العالم الذي يمثل الحياة الفكرية والأخلاقية، كتسامي لحياة واقعية عملية محددة لطبقة اجتماعية، منظور إليها، لا في مصالحها الراهنة وال مباشرة فحسب، بل أيضاً في مطامعها وصبوحها البعيدة المدى). 2. الدين: وتظهر ماهية الدين في مجموعة من المواقف والسلوكيات التطبيقية، تتجسد في طقوس وشعائر، تديرها وتتحكم فيها الأديان الكبرى. 3. الحسن المشترك: تصور العالم تصوراً غير نقدي، يوافق الوضع الاجتماعي والثقافي للجماهير التي يعبر عن فلسفتها. فالحسن المشترك هو فلسفة عفوية للجماهير، يقوم على استخدام السبيبية، بشكل مبسط وسهل، وينطوي على نواة من الحسن السليم، لكن تلك النواة، عالقة في دبق التصورات الدينية ودبق الإيديولوجيات للطبقة

المسيطرة، ودفق عناصر إديولوجيا الماضي. وهذا ما يجعل التفكير الفلسفى للجماهير، يأخذ طابعاً إيمانياً اعتقادياً.

4. الفولكلور: يعتبره غرامشى — كما يقول بمحسن — حسماً مشتركاً متبيناً ومتجمداً ومتربساً ومتناهى العناصر. الفولكلور، حسب غرامشى: (هو) بمجموع مشووش وختلط من الشذرات التي تتسمى لكل تصورات العالم، والحياة المتابعة في التاريخ، والوثائق المصورة والمبتورة المدهشة والملوئية). ومن جهة أخرى، يرى غرامشى أنَّ (الوعي الذاتي التقدي، يعني تاريخياً وسياسياً، خلق نخبة من المثقفين، فالكتلة البشرية لا تتميز ولا تتصير مستقلة من تلقاء ذاتها، أي عليها أن تنظم نفسها بالمعنى الواسع، ولا تنظم بدون مثقفين وبدون منظمين وبدون قادة). وهكذا يربط غرامشى المثقفين بالطبقات، في حين ترى ماريا ماكيوكشى، أنَّ (المثقف العضوى)، هو الذي تكون علاقته مع الطبقة الثورية، بناءً على تفكير مشترك). ووظيفة المثقف العضوى — (داخل البنية الاجتماعية) هي أن يكون إمباً، يربط البنية التحتية بالبنية الفوقية، ويكون بذلك، الكتلة التاريخية. أما المثقف التقليدى، فهو الذي يرتبط بطبقة زائلة أصبحت ثانوية. فالمثقفون التقليديون، هم ذلك المطام الثقافى الاجتماعى الذى يقى من انفحارات تاريخية سابقة.

— الثقافة إذن، هي المكون الحام في الهوية، لأنها عنصر متحرك باتجاه العالم المفتوح على الهوية الأصلانية، والمفتوح على العالم، إذا ما كان المثقف، يمتلك عقلية نقدية ووعياً نقدياً. أما للمثقف التقليدي، فهو الذي يتوازن مع الطبقة المسيطرة، ظالمة أو ظلمة، فيعمل طيلة حياته لتبرير أفعالها، وهو غالباً ما يتكيف ويبلون حسب الظروف المحيطة، فهو مثقف: إنما أن يكون خالقاً في داخله، رغم طاوسيته الظاهرية، وإنما أن يكون انتهازاً ينقلب على الطبقة، إذا ما تعرضت للأخيار. ورغم أهمية عنصر الثقافة في الهوية، إلا أنَّ العناصر الأخرى: اللغة — العرق — الدين — التاريخ المشترك — اللون — الطبقة — الجنس — والمكان، تلعب أدوارها في تحريك الهوية، نحو الأمام أو نحو الوراء. ولو أخذنا — المكان، أي الجغرافية، فهو عنصر يتجاهله كثيرون لأسبابهم، أي الارتباط بأرض ما.

— في دراسته (*العلومة والحدود*، يورد، الفلسطيني محمد علي الفرا، قول —

همبولي، رائد الجغرافيا الحديثة، بوحدة الكون التي تجمع ما هو متاحانس وغير متاحانس، تحت مفهوم التنوع والعدد، داخل الوحدة – *unity within diversity*. وهو المفهوم الأكثر شيوعاً، بشأن الهويات والحدود. ويقول الفراً: (إنَّ هدف العولمة إزالة الحدود وتحطيم جميع الحاجز والسلود التي قد تتمثل في القوانين والتشريعات. وفي نهاية المطاف، فإنَّ العولمة، تسعى إلى اختزال العالم الذي نراه واسعاً وشاسعاً في قرية كونية، يتضمن هذا العالم لسلطة واحدة، تبني ثقافة واحدة وحضارة متاحانسة، ويسود فيها نظام اقتصادي واحد)، يضيف الفراً بأنَّ أبرز توصيات العولمة، يقود إلى اتجاه تاريخي، نحو انكماش العالم، وزيادةوعي الأفراد والمجتمعات بهذا الانكماش، وتقريب المسافات وافتتاح الثقافات وترابط المجتمعات والدول، بحيث لم يعد هناك عزل أو فصل. وهناك توصيف آخر يقول إنَّ العولمة: (زيادة درجة الارتباط المتبادل بين المجتمعات الإنسانية من خلال انتقال السلع ورؤوس الأموال والأشخاص وتقينيات الاتصال وتدفق المعلومات وانتشار السلوك على مختلف أشكاله وأنماطه). ويقول الفراً، إنَّ الحدود – كما جاء في المعاجم – هي (الفصل بين الشعوب، لثلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لثلا يتعذر أحدهما على الآخر، وفصل ما بين كل شعوب، حد بينهما. ومتنهى كل شيء حده). أما – التحوم – *Frontiers*، فتعني الفصل بين الأراضين من الحدود والمعالم، وهي نطاقات من الأرض صغيرة أو كبيرة، تتضمن تغيير مستمر، نتيجة التفاعل بين الأقطار المجاورة. وهناك دول تقوم بمهمة الدول الحاجزة – *Buffer State*، مثل: أفغانستان، الحاجزة بين مناطق النفوذ الغربي، ومناطق النفوذ السوفييتي سابقاً. وتعدُّ الجبال، أفضل أنواع الحدود، كذلك البحار. وفي خلاصة بحثه، يقول الفراً ما يلي:

أولاً: الهوية هي الامتياز عن الآخرين، أي ما يميز الشخص عن غيره. وهي هوية فردية. أما ما يميز الجماعة عن الجماعات الأخرى، فهي هوية جماعية، بينما ما يميز الوطن أو الأمة عن غيرها من الأوطان والقوميات، فهي هوية وطنية أو قومية. ويمكن القول إنَّ الهوية، تعبر عن خاصية مطابقة الشيء لنفسه، أو ملليله. وتعني الهوية في المعاجم الحديثة، حقيقة الشيء، أو هوية الشخص المطلقة، المشتملة على صفاته الجوهرية، والتي تميزه عن غيره.

وئسمى – أيضاً – وحدة الذات.

ثانياً: الهوية الثقافية والحضارية لأمة من الأمم، هي القدر الثابت والجوهرى المشترك من السمات والقسمات العامة التي تميز حضارة الأمة عن غيرها من الحضارات، والتي تحمل للشخصية الوطنية أو القومية، طابعاً تميز به الشخصيات الوطنية والقومية الأخرى، وما دامت الهوية، مرتبطة بالشخصية الفردية أو الجماعية أو الوطنية، فإن محوها يعني عملاً للشخصية.

ثالثاً: إن الحدود القومية التي ترسم أو تتشكل أو تقوم على أساس قومي ثقافي، أو عرقي أو إثنوجرافي، لا يمكن إزالتها أو إلغاؤها أو تجاوزها. وستظل الهوية الثقافية للأمم والشعوب والأقوام، هنرللة الرصيد التاريخي الذي يستمد منه الأفراد انتصاراتهم، وتتشكل بموجبه شخصيتهم الفردية والجماعية والوطنية والقومية، التي تظل مصدر كرامتهم واستقلالهم، ومنها يستمدون تعلياتهم وأماهم المستقبلية.

- لكنَّ – مصطفى أحمد تركي (مصوبي)، يرى أن (سكان مناطق الحدود، قد يتفاعلون وينتقلون مع سكان الدولة المجاورة أكثر من تفاعلهم مع سكان دولتهم). وهو يؤكد أن الإقليم أو الأرض أو المكان، يمنع الفرد، الشعور بالتمييز والخصوصية).

- أثار الانهيار المفاجئ للاتحاد السوفيتي والكتلة الاشتراكية، صدمةً لليساريين العرب، حيث أصبح العالم بقرن واحد، تقوده الولايات المتحدة وحدها منذ مطلع التسعينات، بعد أن كان توازن الردع بين الكتلتين: الرأسمالية والاشراكية، لصالح العرب إلى حدٍ ما. ولم يقلّم المفكرون العرب، أي تفسير معقول لهذا الانهيار، لأن التفكير المسبق التصنيفي، معقول لهذا الانهيار، لأن التفكير المسبق التصنيفي، كان ما يزال يحكم تفكيرهم، فهم نظروا سابقاً إلى الصراع الحارق والبارد بين الرأسمالية والاشراكية من زاوية التفاضل بين (اللائق) و(الانفراج) و(العرب): إما تعايش سلمي، أو (يالطا جديدة)، فالنظرية التأميرية كانت تقول بإمكانية – عقد صفقة جديدة، لكن ذلك لم يحدث، بينما ظل آخرون يطالبون بالانفراج السلمي، لمنع اندلاع حرب عالمية جديدة، لكنَّ آياً من التيارين، لم يتبته إلى

الاحداث الرابع، أي: انهيار الكتلة الاشتراكية تلقائياً من داخلها، لأسباب داخلية، حيث لم يحدث (وفاق) أو (انفراج)، ولم تحدث (حرب). لقد جرى القوميون العرب واليساريون العرب، مراجعة نقدية ذاتية، منذ مطلع التسعينات، في حين صمت الليبراليون العرب، بل اندمجوا في تيار العولمة، واستخدموها من قبل الرأسمالية المتقدمة، ضدّ اليساريين والقوميين والإسلاميين، حيث استغلوا عناصر الفرقه السابقة بين هذه التيارات، لتمرير انحيازهم لرأسمالية العولمة المتوجهة. فكيف كان يفكر اليساريون في السبعينات تجاه الصراع بين الكتلتين:

- كتب (اسحق الخطيب)، أحد قادة الحزب الشيوعي الأردني، وأحد قادة الحزب الشيوعي الفلسطيني، عام 1974، دراسة بعنوان (بين الوفاق والانفراج)، جاء فيها ما يلي: أولاً: النظام الرأسمالي هو نظام المخ الأقصى من الأرياح. وبفعل الصراع، تطور النظام الرأسمالي من المنافسة الحرّة، إلى الاحتكار، إلى رأسمالية الدولة الاحتكارية، حيث يتميز النظام الرأسمالي، بفوضى الإنتاج، وغياب البرجمة والتخطيط، الأمر الذي يولّد أزمات فائض إنتاج بشكل دوري. لهذا يلجم النظام الرأسمالي إلى توجيه الاقتصاد، وجهة عسكرية. ومن أجل تبرير هذا التوجه، يفتعل عداوات خارجية، ويؤجّج روح العداء القومي، ويكتب الصراعات الداخلية، ويتصّبّد مداخل الشّيّلة، بشكل ضرائب متزايدة، من أجل الإنفاق العسكري. فالروح العدوانية، جزء من طبيعة الرأسمالية، وهذا يطبعها، خاصة في المراحل العليا من تطورها، بطابع رجعي وقمعي في الداخل والخارج، كثعيبة تتطور القوى المنتجة وتقدم الشعوب، فتجدد الرأسمالية نفسها أستيره: قانون: شهوة العداون.

ثانياً: استغلت أميركا انفرادها بامتلاك القنبلة الذرية، لاتباع سياسة ابتزاز دولية، فأخضعت العديد من الدول لنفوذها، حيث زرعت (3405 قاعدة عسكرية)، وفرضت عليها نفقات عسكرية باهظة، وجرتها إلى سياسة الحرب الباردة: مشروع مارشال، مبدأ ترومان، مبدأ إيزنهاور، وشنّت الحرب الكورية، وحرب الهند الصينية، وتدخلت في

اليونان وغواتيمالا والدومنيكي، وكوبا ولبنان، وقلبت أنظمة حكم عديدة في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. وارتفعت النفقات العسكرية في الميزانية الأمريكية عام 1969 إلى 112 ملياراً، وبلغت نفقات حلف الأطلسي عام 1971، 130 مليار دولار. وأصبحت الولايات المتحدة تتصرف على أنها (النزرك العالمي). وفي مواجهة ذلك، كانت الماركسية، تتبع قول لينين: (إنَّ هناك حروباً عادلة وأخرى ظالمة. ونحن نقف بلا تحفظ، مع الأولى، وبالتحفظ ضدَّ الثانية). لهذا استتبع لينين إمكانية التعايش السلمي، بل وحتميته في عالم يقتسمه نظامان متضادان. وقد أصبحت الكتلة الاشتراكية، تساهم في الإنتاج الصناعي والتجاري العالمي، بنسبة 640%， عام 1970. واحتلَّ الاتحاد السوفياتي المرتبة الأولى عالمياً في (عدد المهندسين والأطباء والعلماء والطلاب)، مع (أقصر أسبوع عمل). وفي عام 1969، تسبيط الشورة الفيتتنامية، بعجز في ميزانية الولايات المتحدة، قُدر بخمسة وعشرين مليار دولار. وفي عام 1968، وحده، سجلت وزارة الدفاع الأمريكية، 53 ألف حالة فرار من الجيش، و23 حالة رفض خدمة. وفي الولايات المتحدة، تسيطر أقلية لا تتجاوز واحد في المائة على ثلث الإنتاج، وفي بريطانيا، يسيطر 65% من السكان على 62% من الإنتاج، أما في ألمانيا الاتحادية، فيمتلك 65% من السكان، 53% من وسائل النجدة، ويعيش 77 مليون أمريكي في حالة فقر. وقد أخذت بعض الدول التابعة للاحتكار الأمريكي، تخلص تدريجياً من هذه التبعية: كالإيابان، ويدأت أوروبا، تحاول التخلص من تأثيرات الحرب الباردة: كفرنسا. وهكذا أهارت سياسات الحرب الباردة، وولد - وضع الانفراج الجديد، الذي أخذ يحملَّ حملَّ الحرب الباردة. وأصبح التوازن النوري بين الكتلتين، أمراً واقعاً. وتمَّ التوقيع على عدة اتفاقيات: اتفاقية حظر تطوير وإنتاج وتخزين الأسلحة السامة والبكتيرولوجية، واتفاقيات تحريم استعمال القوة في العلاقات الدولية، حتى صرَّح لويس لوندبورغ - رئيس مجلس إدارة بنك أمريكا، بما يلي: (إذا أردتم امتلاك العالم، فلا تبدروا طاقاتكم على جروب خاسرة، اتبعوا سياسة الهجوم الاقتصادي)، كما تفعل اليابان

والمانيا).

ثالثاً: إن الميادين الإدبيولوجية والاقتصادية والثقافية، هي الشروط الأنسنة للنظام الاشتراكي في معركته السلبية مع الرأسمالية. فالتعايش السلمي، يوجه ضربة كبيرة لأسس النظام الرأسمالي الذي تتنافى طبيعته مع هذا المبدأ: رفض المخروب واللحجوة إلى القوة، ورفض التدخل في الشؤون الداخلية للبلدان الأخرى، واحترام سيادة الدول وحريمة الحدود، وحق كل بلد، مهما كان صغيراً أو كبيراً، في اختيار طريق حياته وتطوره الحر المستقل.

- ويرى السوري (صادق جلال العظم)، أن مؤلفات مثل: الاستشراق، 1978 لإدوارد سعيد، والآيات الشيطانية لسلمان رشدي، و نهاية التاريخ والإنسان الأخير لفوكو، بما، وصدام الحضارات لمختنون، وكلها صدرت في نهاية الثمانينات وأوائل التسعينات، تؤشر على بدايات مرحلة العولمة الثقافية، أو على حد تعبير العظم، هي: (نماذج ثقافية عولمية). فالعولمة، كما يقول هي: (ملكة الضرورة والقدر والمصير من موقع المركز وموقع الممكين بزمام الأمور فيه، وليس بالضرورة من موقعنا نحن) كما يقول العظم، وهي تحتمل أحاطاراً جسمية وفرضياً جديدة ممكنة. ويعرف العظم، العولمة، التعريف التالي: (هي حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جموعاً، في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها، وتحت سيطرتها، وفي ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ). فالعولمة – يضيف العظم – تسلّيغ كل شيء، بصورة أو بأخرى، وفي كل مكان، بما في ذلك، أشكال الانتاج غير الرأسمالية وقبل الرأسمالية، فهي انتصار لنظام معين من إنتاج الثروة وتوزيعها، تداولها وتبادلها في كل مكان على سطح الكوكب. يشتمل تعريف العولمة على عدة عناصر أساسية، تلمحها في التعابير التالية: التحول الرأسمالي – هيمنة دول المركز – نظام تبادل غير متكافئ. ومعنى ذلك أن المرحلة هي مرحلة عولمة انتقالية، وهذا يؤكد أن ملامحها النهائية لم ترسم بعد، وأن قابلية التحول ونوعيته غير معروفة إلى حد ما، ومعنى ذلك أنَّ العرب، يمكن أن يلعبوا دوراً، رغم النبات والتردد. أما تبادل دول المركز، فهو يعني، وفق العظم – أنه لا يؤمن بمحمية التأمُرك، فهناك أدوار للاعبين آخرين. أما التبادل غير المتكافئ فقد كان في الماضي وما يزال

في الحاضر، لأنّه حقيقة واقعية. وبطبيعة الحال، تقع الثقافة في دائرة التبادل غير المتكافئ. ومعنى ذلك أيضاً أن الهوية، سوف تخضع لهذه الأنظمة العولمية.

- أتا المصري، (حسن حنفي)، فيقرب أكثر من فكرة الهوية والثقافة، حين يعلن بأسمى شديد: (...) وانتشرت البحوث عن الأقليات العرقية والطائفية، من أجل إبراز المخصوصيات والهويات والتعدديات الثقافية، للقضاء على وحدة الثقافة، ووحدة الوطن، ووحدة المصير، ثم يوضح: (يتوحد العالم كله، تحت سيطرة المركز، وتصبح ثقافته هي نموذج الثقافات. وباسم المثقفة، يعم الحسّار الهويات الثقافية الخاصة في الثقافة المركزية، مع أن مصطلح المثقفة، سلبي، ويعني القضاء على ثقافة، لصالح أخرى. لم يتلاع ثقافة الأطراف داخل ثقافة المركز. وتبرز مفاهيم: التفاعل الثقافي – التداخل الحضاري – حوار الحضارات – حوار الأديان – التبادل الثقافي، لتنتهي إلى أن ثقافة المركز، هي الثقافة النمطية، ممثلة الثقافة العالمية). ويختتم حسن حنفي فكرته بالقول: (وبذلك تنتهي أسطورة التعددية).

- وفيما يلي بعض الملاحظات حول أطروحتي: (حسن حنفي وصادق جلال العظم):
أولاً: تقابل الأطروحتان في موقعين نقين، أحدهما يرى أن العولمة، تعبير عن مرحلة انتقالية إيجابية، وبالتالي: لا بد من التفاعل مع هذا التحول الرأسى، والآخر يرى في العولمة مجرد توحيد قهري، لأن هذا التوحيد يجعل ثقافة المركز، ثقافة أحادية مسيطرة، تتبع الثقافات الأخرى.

ثانياً: يرى العظم إمكانية ولادة (ثقافة معولمة) مسيطرة، ليست من نتاج الأمراكة وحدها، بل هي نتاج العولمة متعددة الأطراف المهيمنة أيضاً. بينما يرى حنفي أن أسطورة التعددية سوف تنتهي، لأن المركز، يصبح هو المثل الوحيد.

ثالثاً: الهويات عند العظم، تصبح مطابقة لأنظمة العولمة الجديدة، أي أنّ الهويات تتعمّل، بينما عند حنفي، تواجه الهوية – مشروع المثقفة، أي تنحسر الثقافات القومية، لصالح ثقافة المركز الطاغية.

- الباحث (تركي الحمد)، يعرّف الثقافة بأنّما: (ذلك الكلّ المركب الذي يتضمن المعرفة، الإيمان، الفن، الأخلاق، القانون، الأعراف، وأية قدرات وعادات، يكتسبها الإنسان بصفته عضواً في جماعة). وهو يفرق بين الهوية، كمتغير تاريخي واجتماعي، وبين الهوية كنموذج متعال مفارق، لا يعترف بالتغيير والتحول، وتنشأ أزمة الهوية – عند الحمد – نتيجة التعامل مع المتغيرات على أنها ثابتة أو العكس. أما – الفلسطيني (أحمد برقاوي)، فيرى أن الثقافة هي: (طريقة الوجود الإنساني بعامة التي لا معنى لها، خارج ما يدعه البشر، وخارج العلاقات التي يقيموها فيما بينهم، وتحتّد وبالتالي، سلوكهم وردود أفعالهم وأهدافهم). ويؤكّد برقاوي أن الثقافة، صيغة تاريخية، وهي التعبير عن كلية حركة المجتمع. وهو يلاحظ أن العلاقة بين الثقافة القومية الخاصة والثقافة العالمية، أصبحت في الآونة الأخيرة، قضية غامضة مضللة.

- ويناقش الباحث العراقي (رسول محمد رسول) مفاهيم الهوية في كتابه (محنة الهوية)، الصادر عام 2002، من الزاوية الفلسفية، حيث يورد ما قال المجرجاني: (الهوية عند بعضهم هي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق، اشتتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق). أما – ابن سينا، فقد وسع من مفهوم التماهي، أو مفهوم التطابق، إذ جعله في ستة أشكال هي: المشابهة (التطابق في الكيفية)، المساواة (الكميّة)، المخانسة (الجنس)، المشاكلة (النوع)، الموازاة (الأجزاء)، المطابقة (الأطراف). فالتماهي يحيل إلى الماهية، بل إلى الماهية المفردة، استناداً إلى خصائصها وعينيتها. وحضر أبو القاء الكفوبي، الهوية، في معان ثلاثة هي: الشخص، والشخص نفسه، والوجود الخارجي. فالامر المتعلق – بالنسبة للكفوبي – من حيث إنه مقول في جواب (ما هو)، يُسمى ماهيّة، ومن حيث ثبوته في الخارج يُسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الآخرين، يُسمى هوية. ويتلخص رسول محمد رسول قائلاً: (هكذا بقي مفهوم الهوية)، يطرح فاعليته المعرفية في التراث الفلسفي والديني، وفق تمثيلات مفهوم الماهية والتماهي والبحث عن التطابق، دونما أية محاولة لطرح فكرة الاختلاف داخل الهوية). ويشير الباحث إلى – مارتن هيدجر في كتابه (الهوية والاختلاف)، فالذات عند هيدجر نسق مرجعي تحدّر منها كل أنواع المقوليات التي تبعث عن الفروق، والمعرفة لا

تكون إلا بالتمايز، وذلك حصن ضد كل نزعة كلية، لا تخترم حق الاختلاف. وقد أصبح مفهوم الاختلاف عند هيدجر، متجاوزاً مع الهوية عند هيجل، ولا يطرح هذا التجاور نفسه بصفته تعارضًا. أما البنية فقد كرست، مفهوم البنية، أو النسق. وهوية البنية – يقول الباحث – هي التي تحكم في قدر الإنسان وسلوكياته اليومي، مما يعني موت الذات. فالبisher – كما يقول إيان كريب: هم صنائع لأفكارهم، وأن أفكارهم لا تتحدد بوساطة اختيارهم وقراراهم، بل هي نتيجة (البنية الكامنة) في أفكارهم، أي في منطق تلك الأفكار. ويعلق رسول محمد رسول: (لكن هوية البنية، تعرضت إلى التخلخلمرة أخرى)، وأضحت محط التجاوز على ما بعدها، أي: ما بعد هوية البنية، إلى – هوية – المابعد، أي إلى هوية التشظي: الاهتمام بالذات، مع نقد التارikhانية ونقد الدلالة. ويعتقد زاريتسكى أن مفهوم الاختلاف انعكس على سياسات المرحلة إلى جانب مفهومات أخرى: التعددية الثقافية والطبقية والعرق والجنس وسياسة الهوية وسياسة الاختلاف.

- ويرى السوري (حليم بركات) في كتابه: (الهوية: أزمة الحداثة والوعي التقليدي)، أنَّ التنوع والتعدد، يتحولان إلى انقسامات ونزاعات، فقط، حين تسود الفوارق الطبقية، ويقوم النظام على التمييز، وتغليب العدالة، وحين تبطل المساواة في الحقوق والواجبات. ويقول أيضاً، إنه شخصياً، يحمل في المختيمات والأحياء الصناعية والأزقة الشعبية في عدد من العواصم العربية: (فلم أشهد فقراً كالذى شهدته في المدن الأمريكية من حيث تأثيره على هدر إنسانية الإنسان، ومدى إهمال وتجاهل الدولة والمؤسسات الخاصة وال العامة لمشكلات الفقر. لقد تحولت غالبية أحياء نيويورك ولوس أنجلوس وديترويت وواشنطن وفيلانيفيا وبوسطن وغيرها، إلى غابات، لا يجرؤ حتى المغامرون على اقتحامها). ثم يتساءل حليم بركات: كيف نفهم تواجد نظام عالمي واحد وتفكير داخلي في سائر المجتمعات في الوقت ذاته، فيما يتحول العالم إلى قرية صغيرة؟. ويحاول أن يجيب بما يلي:

١. إنّ النظام العالمي الواحد المسيطر حالياً هو نظام هرمي، يقوم على الهيمنة والتبعية

مصلحة الدول الصناعية وما بعد الصناعية، وعلى رأسها الولايات المتحدة، ثم الدول الأوروبية الغربية بالدرجة الثانية، على حساب مصلحة المجتمعات الأخرى.

2. في المجتمعات التابعة، تستفيد النخب السياسية والاقتصادية من العلاقة بالنظام العالمي، على حساب شعوبها، وترفض أن تختتم مشكلاتها.

3. في ظل الأنظمة السائدة في العالم، تزداد الفجوات بين البلدان الغنية والفقيرة، وبين الطبقات والجماعات والمناطق داخل كل مجتمع، فيما تزداد ثروات الأغنياء وتتراكم مقتنياتهم، تسوء أحوال الفقراء.

4. تتجاهل النخب والطبقات والجماعات الحاكمة في كل بلد، الأوضاع المأساوية في مجتمعها، ولا تعرف بوجودها. بل إن المرفهين والمثقفين من أصول فقيرة وجماعات معدمة، أنفسهم، يتخالون عن أصولهم، ويلتحقون بالمرفهين من الجماعات والطبقات المسيطرة.

5. تتبنى الأنظمة والجماعات المستفيدة الغنية والطبقات المسيطرة المرفهة، إيديولوجية ومفاهيم، تسوغ هذا الواقع، بتحميل الفقراء، مسؤولية فقرهم، وتهمهم بالكسل وقلة الطموح والجهل، بينما تنسب لنفسها، التفوق العقلي والأخلاقي والنفسى، وتدعى أنها حققت ما حققت، بفعل (مواهيبها الخاصة)!!.

- وبعد أن ينقل حليم بركات، تعريف المنظمة العربية للغربية والثقافة والعلوم (الجامعة العربية) للثقافة، على أنها تشمل: (مجموع النشاط الفكري والفنى، بمعنى الواسع، وما يتصل به من المهارات أو يعين عليه من الوسائل)، وهي تنظم جميع السمات المميزة لأمة: الروحية والفكرية والفنية والوجدانية، يقدم حليم بركات ثلاثة مكونات أساسية للثقافة:

أ. القيم والعادات والرموز والأخلاق والسمحاء والمعتقدات والتقاليد والأعراف والعادات والوسائل والمهارات.

ب. الإبداعات التعبيرية مثل: الأدب (شعر، قصة قصيرة، رواية، مسرح، مقالة) والموسيقى والغناء والرسم والرقص وغيرها.

جـ. التوجهات الفكرية: علمية وفلسفية ونظيرـة.

ويضيف: تتدخل هذه المكونات ولا يمكن فصلها. ولكل شعب ثقافة، مهما كانت

درجة تقدمه الحضاري.

أما عن الهوية، فيقول حليم بركات: (ننظر إلى الهوية في إطار عملية التغيير، على أنها في حالة دائمة من التطور والتكون أو التحول. إنها كينونة مستمرة شكلاً ومضموناً، ومن حيث علاقتها بذاتها وبالآخر).

- أمين ملحوظ (أمين ملحوظ) في كتابه (الهويات القاتلة، 1998) الذي صدر في فرنسا أولاً، بمساعدة وزارة الخارجية، ثم بالعربية عام 1999 في بيروت، فيقول: ليس لدى عدة هويات، أملك هوية واحدة، مكونة من العناصر التي تولفها، وفق تركيب عما، يختلف من شخص إلى آخر. فالذي يحمل هوية مركبة، يجد نفسه وبالتالي، مهمشاً. ففي كل فرد، تجتمع انتيماءات متعددة، تتعارض أحياناً فيما بينها، فترغم على خيارات مولدة. فهو أي أمين ملحوظ، يصف نفسه بأنه (فرنسي - لبناني) معاً. وهذا ما يحدد هويته بالضبط، كما يقول. وهو يضيف بأنّ: (هويتي هي ما يجعلني، لا أشبه أي إنسان آخر)، (غالباً ما تكون هويتنا المعلنة، منسوخة سلباً عن هوية خصمنا)، (حيث يشعر الناس، أنهم مهددون في لياتهم)، يبرز الاتساع الديني، كمحض هوية لهم الكاملة)، (كوفي مسيحيًا، لغته الأم هي العربية، هي إحدى المفارقات الأساسية التي رسمت هويتي) (جذبي كان شاعراً ومفكراً حراً، وماسونيا). (ولا تطلي الهوية دفة واحدة، فهي ثبني وتحول على مدى الحياة). ويقرر أمين ملحوظ أن اللون والجنس، ليسا عنصرين مطلقين من عناصر الهوية. وهو يرى أن المفهوم القبلي للهوية، هو الذي يعرضها للانحراف إلى درجة القتل: (يمكن التصور كيف يُدفع بالأفراد إلى أسوأ أشكال التطرف، إذا شعروا أن الآخرين، يشكلون تهديداً لدينهم أو قوميتهم أو وطنهم، فإنهم يشرعون لأنفسهم تماماً، كل ما من شأنه إزالة هذا التهديد). وهو يرجع ذلك إلى أننا، (لا نعرف أبداً أين حدود التأكيد الشرعي للهوية، وأين يبدأ التعدي على حقوق الآخرين). وفي عصر العولمة تتصارع الأصولية مع التفكك، وأحياناً (يصبح جلادو

الأمس ضحايا، والضحايا جلادين). أما المهاجر فهو الضحية الأولى للعنفهم القبلي للهوية، فإذا أخذ انتقاماً واحداً بعين الاعتبار، وحكم على المرأة أن يختار، فسيجد المهاجر نفسه منفصماً، مزقاً، محكوماً، إنما بخيانة وطنه الأصلي أو خيانة الوطن الذي استضافه، وفي الحالتين، سيشعر حتماً بالمرارة والغضب). هناك مفهومان متطرfan – يضيف أمين معلوف، هما: الأول، يعتبر البلد المضيف، صفحة بيضاء، يمكن التمرير فيها، دون أي تغيير في سلوك المهاجر، والثاني يعتبر البلد المضيف صفحة مكتوبة مطبوعة غير قابلة للتغيير، ولا يكون أمام المهاجر سوى الامتنال لها. إنما الحال، بالنسبة لمعلوف، فهو: الوفاق الذي مفتر منه، أي أنَّ البلد المضيف ليس صفحة بيضاء وليس صفحة مكتتملة، بل صفحة قيد الكتابة. وهو يضع قاعدتين للحل:

1. كلما تشعّتم من ثقافة البلد المضيف، كلما استطعتم إشباعه من ثقافتكم.
 2. كلما هاجر المهاجر باحترام ثقافته الأصلية، كلما افتتح على ثقافة البلد المضيف.
- ثم يطالب معلوف بفصل الدين عن الهوية. وهو يدعو إلى الانتماء إلى الجماعات البشرية كلها. ويرى أن اللغة هي الانتماء الأكثر تحديداً لنا، ضمن سائر الانتماءات. ففي كل مكان من العالم، نجد دولاً قامت حول دين واحد، تشرذم، نتيجة الصراعات اللغوية. ويستنتاج أمين معلوف أن: (الإنسان يمكن أن يعيش بدون دين، ولكنه لا يستطيع أن يعيش بدون لغة). ويختطىء معلوف حين يقول: (فرنسا لم تحاول أبداً إجبار مسلمي الجزائر على اعتناق المسيحية، لكنها أرادت استبدال لغتهم بلغتها بطريقة عجولة، وبدون أن تعطيهم في المقابل، حق المواطنة الحقيقة). ويقول معلوف: (إن عدم معرفة الإنجليزية، سيشكل دائماً عائقاً جدياً، لكنه سيكون أيضاً وأكثر فأكثر عائقاً جدياً – لأنَّا نعرف إلا الإنجليزية). لهذا يرى أن كل إنسان، يحتاج اليوم ثلاثة لغات: الأولى هي لغة هويته، والثانية لغة أوروبية يختارها، والثالثة، الإنجليزية: (وللشجع في الوقت نفسه، التسوع اللغوي)، حيث يكثر في الأمة الواحدة، أشخاص يتقنون: الأسبانية والفرنسية والبرتغالية والألمانية، كما العربية واليابانية والصينية، ومئات اللغات الأخرى). ويمكننا بعد هذا المونتاج الدقيق لبعض

أفكار أمين معرف، حول مفاهيم وتجليات الهوية، أن نقدم الملاحظات التالية:
أولاً: من الواضح أن أمين معرف، يختار الحل الاندماجي، تحت شعار (الهوية المزدوجة)، حيث تتحدى اللغة الأولى الأصلية عمّاً تماماً وتستبدل بلغة أخرى، وتتصبح الثقافة الأولى، مجرد ترجيع رومانتيكي، يتم توظيفه لصالح فكرة الاندماج شبه الأبدية، لكن القلق يظل يصاحب الاتساع الجديد.

ثانياً: يقيس أمين معرف فكرة الهوية بمقياس الربح والخسارة، فأن تنتهي جماعات متعددة، يعني أنَّ عدد الذين تشتراك معهم في الأفكار المتعددة، سيكتر - كما يقول - على عكس الاتساع للهوية الأصلية التي تحدد الاتساع، ويعبر التونسي عزال الدين عنابة، (المقيم في نابولي)، عن حالة ملايين العرب المقيمين بالغرب، بالقول: إنَّ الحديث العاطفي عنهم: (ما عاد مفيداً ولا ثقلاً، في ظل حضور شكلي وهامشي لهم في مجتمعات في غاية التنظيم)، إذ لا بدَّ من مراجعة شاملة، من أجل إخراجه من الفردانية واللامسؤولة التي يعيشها، فالمثقف العربي في الغرب يميل إلى الفردية: (لذلك تجد المثقف المهاجر من المجتمعات العربية، غالباً ما ينظر إليه، ككائن متدين تقليدي، محافظ)، ولذلك تجده أحياناً يحاول تقليل صورة معاكسة لهذا التصور، كما يقول عنابة: (بالتخلي عن كل ما هو ضابط خلقي وديني بالمفهوم الشرقي، وفي مرحلة أخرى، وهي الأخطر، يصير المثقف مُسبطناً لشراسة عالية ضدَّ جموع المهاجرين الذين يتعصبون لهم حضارياً)، حيث يولد - المثقف الثاني. ويدعى هذا المثقف الثاني: (أله الأقدر والأكثر جدارة، على تمثيل ثقافة العرب في المهجر، وهو الأدري بواقع المجتمعات الأصلية العربية الإسلامية)، أي تتولد عقدة التعالي. كذلك فإن (النانية لا تكاد تفارق فكر المثقف المهاجر)، فاما أن يلجم إلى الاندماج، أو العزلة، ولكن - يقول عنابة: (لا بدَّ من التقطن أن اليساري الغربي، مختلف سلوكياً عن اليساري العربي، وكذلك: العلماني والمتدين وغير المتدين).
- فالاشتراك مع آخرين في الأفكار المتعددة، يقاومه الاختلاف أيضاً مع الآخرين في

أفكار كثيرة. لهذا، يفترض أن لا نشاهد الربع الملاآن من الكأس، وتنسى عطش الفراغ البالقي في الكأس.

ثالثاً: إذا كانت الهوية التقليدية، تمثل إلى التمييز، فإن خيار الهوية المزدوجة، يميل إلى تمييز آخر من نوع آخر. كذلك فإن الهوية المتداخلة، تختبر آليات تمييزها.

رابعاً: يعترض أمين معرف، بغيرته الخاصة مع الحرب الأهلية اللبنانية، كمحايد، على بحمل مقاومي الهوية والاختلاف. وهو يقيم بناءً نظرياً خططاً أحياناً، حول حادثة معزولة، دون أن يقدم لنا تبريراً لهذه الحادثة، أي الحرب الأهلية وأسبابها وتطورها وعنفها وهجيتها. فهو هنا يعبر عن وجهة نظر فردية خاصة، متتجاهلاً قول اللبناني الليبرالي الشهير، العميد ريمون إدّه: (الحرب الأهلية اللبنانية، ليست حرب الآخرين، بل هي حرب فخرها حزب الكتائب، بالتعاون مع إسرائيل). ثمَّ نضيف العوامل الأخرى الأساسية. كلنا نكره الحرب، لكن الجميع شارك فيها، حتى المحايدين بضمهم، شاركوا فيها.

خامساً: يتهرّب أمين معرف وغيره من مفهوم المكان، كعنصر من عناصر الهوية، فهو يمحو المكان اللبناني، ويتجاهل جنوبه الذي كان محتلاً، حين كتب كتابه. وعند حديثه ياعجاب عن النموذج اللغوي الإسرائيلي، يتتجاهل استعمارية واحتلالية وعنصرية هذه الدولة غير الشرعية، فهو يقرأ جانباً واحداً من الصورة التي لا خلاف عليها، أي دور اليهود في الثقافة العالمية، لكنه يتتجاهل فلسطين – المكان والبشر، ويتجاهل طبيعة صراع الهويات في فلسطين، وعلى فلسطين.

سادساً: يمارس أمين معرف خطاباً عنيفاً متعصباً للهوية الفرنسية من جهة، ومن جهة أخرى يُسلّمه خطاب الهوية بكليته، بمنطق ساذج ومثالي طوباوي. فالتصنيف عنده هو: إنما أن تكون ازدواجياً وإندماجياً، وإنما أن تكون هوية واحدة. مما يؤكد أن العقل النبدي لديه، أحادي متمركز حول ذات فردية.

سابعاً: يهمل أمين معرف الهويات المقهورة، متتجاهلاً أنها أكثر معاناة وقمعاً من الهويات

المزدوجة والملركية. وهو وفق مفهوم عدم تشابه بصمات البشر، يرفض التطابق أو التماهي، لكنه يرفض التشبه والتوازي مع الآخرين، رغم أنّ الهوية تتحرك دائماً، لكن النواة الصلبة تظل تحكمها. وكيف يمكن أن نسطح الهوية إلى درجة تكون فيها، (مجد رد فعل) على الآخر - العدو.

ثامناً: لماذا تكون اللغة الثانية للإنسان العربي، أوروبية والثالثة إنجليزية، ولماذا لا تكون الفارسية أو السريانية أو الكردية أو الأمازغية، هي اللغة الثانية، أي أن نتفق: العربية والسريانية والإنجليزية مثلاً. ولماذا تكون اللغة الأوروبية المقترحة من قبل أمين معلوم: البرتغالية مثلاً، ولا تكون الروسية أو البلغارية مثلاً، ما دامت الإنجليزية، هي الناقلة الإجبارية للعلوم والتكنولوجيا والثقافة.

ناسعاً: يسر حسن قبسي في نفس اتجاه أمين معلوم، فهو يقول: الهوية ضرب من البورة الوهية التي لا غنى عن الرجوع إليها من تفسير عدد من الأمور، لكن ذلك لا يعني أنّ لها وجوداً فعلياً بحد ذاتها.

5. تياران متعاليان: الهوية وهم، الهوية مقدّسة:

- يتوازى كثيراً، تيار (تقديس الهوية) مع التيار النقيس الذي يتحدث عن (وهم الهوية). فكلّاها يرتكز إلى حدّي التطرف من الثبات إلى التفكك. وكلّاها يتمركز في نقطة الحدود في (أ) و(ي)، متّجاهلين المساحة الشاسعة من التنوع في الواحد في المنطقة الواقعة بين أ و ي. وكلّاها يقع في منطقة الميافيزيقيّة الغبيّة، حين يرفض تيار التقديس، حرّكة الهوية وقابليتها للاتصال والتتحول، حين يلحّاً تيار وهم الهوية إلى تجاهل القراءة الطباقيّة للهوية، باختصار الأصل والأصلاني في الهوية، حين ينظر هذا التيار إلى الهوية من منظور المنفعنة، (الربح والخسارة). فتيار وهم الهوية، يمارس تحييط الهوية، مثله مثل تيار تقدير الهوية، حين يطرح (الاندماجية) و(الازدواجية)، كحلول سحرية للهويات المقهورة، تصل إلى حد (الذوبان) بتأثير من أفكار العولمة المتوجهة. كلّاها (التقديس والتفكك)، أيضاً، يمارس العنف ضدّ الآخر. وكلّاها ينتصب حق الأكثريّة بين (أ) و(ي) في التعبير عن نفسها، أي

الأغلبية الصامتة، التي تتنمي للحساسية الشعبية المتنوعة، في نظرها للهوية، رغم أنّ تيار التقديس والوهم، يمثل شريحي النخب المطرفة باتجاه التقديس والتفكيك، أي أئمماً يمثلان الأطراف فقط. كذلك فإنّ تيار الثبات يتحرك بعقل ميتافيزيقي، حين يخترع أصولاً غامضة، مثلما يتحرك تيار وهم الهوية، بعقل ميتافيزيقي أيضاً، حين يحول الرغبة في التبعية إلى يوتوبيا مقدسة، أي أنّ المشترك بينهما هو – غياب العقل النبدي. أحدهما يتجاهل الحركة والتحول والامتصاص، والأخر يتجاهل الوجحداثات الجماعية، ويتجاهل حقوق الإنسان وحرقه في الاختيار، وحده في أن لا تكون هويته مقهورة. كلاهما يضع الهوية في حالة تضاد تناحري مع الهوية الأخرى. كلاهما يتجاهل حركة الواقع باتجاه الماضي مرة، وباتجاه المستقبلمرة أخرى. كلاهما قاتل. أعني تيار الأصولي، أعني تيار التبعية. فلا بدّ من الاعتراف بالهوية أولاً، ثم تأتي ضرورة الاختلاف والتتنوع، لكنّي لا تبقى الهوية ساكتة جامدة. فقبل أن نظر الخلل القهري بالاندماج أو الازدواجية، أو التوحيد القسري، يفترض أن نعي حق الإنسان في حرية الهوية التي انوجد عليها، أي ضرورة التمييز بين الهوية الطبيعية، والهويات المكتسبة. ويفترض أن نقرّ حق الهويات المقهورة في المقاومة ضدّ احتلال الهوية، أو تزويرها أو دمجها قسراً أو تذويتها قهراً. وهذا يعني قراءة الهوية قراءة جدلية، لا قراءة طباقية ثنائية فقط، ثنائية الطبيعي والمجهور. أي يفترض أن توسيع القراءة الجدلية إلى قراءة ما بين الطبيعي والمجهور مع عدم التوقف عند الوصف والتفكيك البينوي، باختصار تمييزات شكليّة، وهي مرحلة ضرورية، لكنّها المرحلة الأولى في فهم الهويات. وإذا كان تيار وهم الهوية، يتكلّك نرجسيته العنتية بتجاه الهويات الأصولية والهويات المقهورة، فإنّ تيار تقدير الهوية، يمارس نرجسيته نفي هوية الآخر. كلاهما يمارس النرجسيّة. أما الهويات المقهورة، فهي في دفاعها عن نفسها، ترتكز على الجندر والأصول، بدلاً من تحديد الآيات دفاعها، بامتصاص التحولات في الهوية، وتمويلها إلى حاسوب النواة الصلبة في الهوية، ليقوم بفرزها وإعادة دمجها في الهوية، لكي تصبح عنصراً فاعلاً، بدلاً من بقائها عائقاً أمام الهوية. حينئذٍ، تصبح الهويات المكتسبة، إضافةً للهوية الأصلية، ميزة إيجاية. وعندئذٍ لا يكون التعارض قائماً، فالازدواجية، هي تعبير عن ثنائية

تبقى قائمة في الهوية، ويبقى القلق مستمراً ما دامت هذه الثنائية قائمة. فالازدواجية حلٌ تلفيقي: (قدم هنا... قدم هناك)، يعبر عن انتهازية وإحباط ونفاق. أي أن الهوية المزدوجة لا تكون عفوية على طبيعتها، فهي سرية عنصرية أصولية في الغرف المغلقة ليلاً، وانتهازية منافقة في النهار، وهي تعتمد المنفعة منهاجاً، وترضى بفتات شراكة وهبة مع هوية الآخر، وخطابها متصلق وذليل وجحودي. أما حين تواجه الهوية المزدوجة حقيقتها في الأزمات، فهي غالباً ما تحااز إلى تأكيد خطاب الاندماج الذي هو ليس حقيقتها. أما عندما تنفجر الأزمة، ويكون بمقدورها العودة إلى المذكور الأصولية، فهي عندئذ تتطلب بمنافع الهوية الأصولية، دون أن تبذل جهداً أو تقدم أية تضحية من أجل هذه الهوية.

أما الخطاب الاندماجي، فهو استبدال الهوية الأصلية، بهوية أخرى جديدة. غالباً ما يحدث هذا للهويات المقهورة، حين تخلّي شريحة منها عن أصلانيتها، بسبب ال欺ه أو المنفعة أو ضغوطات المنفى، فتندمج في الهوية الجديدة. ولا يؤدي هذا الاندماج إلى اعتراف كامل بها، رغم أنها تُعين نفسها، ناطقة باسم الهوية الجديدة، لكنها تبقى غير مقنعة للآخر، وغير مقتنة بكفاءتها، إذ تبقى علامات رموزية في هيويتها الأصولية، طاغية على سطح الهوية الجديدة، تمنعها من أن تكون مقنعة. وفي النهاية: هناك فارق جوهري بين هوية أصولية متجلدة ومنفتحة على الآخر، لا تذكر الآخر ولا تعصب للذات، ولا تتعلق على إمكانية امتصاص التحولات، وبين هوية مزدوجة، وهوية مندجحة، رغم أن الاندماج والازدواج، حقيقة موضوعية في الواقع العالمي. والطريف أن التيار الاندماجي والازدواجي، يدعى نظرياً أنه لا حدود للهوية في هذا العالم، لكنه في واقع الأمر، يمثل كُرهاً سرّياً للآخر الأصلي، وكرهاً عليناً أحياناً للذات الأصلية، رغم كل محاولات إنفاء هذه الذات. هنا يحدث محو لطبيعة الهوية، أو يحدث تزوير براجحي لهذه الطبيعة.

إنه من السذاجة أن تُعرف الهوية، بأنما المعلومات التي ترد في بطاقة الهوية، لأنَّ المعلومات في بطاقة الهوية عن الهوية الأصلية، هي نفسها المعلومات التي تنتقل إلى بطاقة الهوية الجديدة، فالأخلاقي والأندماجي هنا يتساويان، وهو غير متساوين في الحقيقة والواقع. والأهم

من ذلك أن هذه المعلومات لا تعرّف إلاً عن شكليات الهوية، فالهوية أعمق بكثير من معلومات بطاقة الهوية أو جواز السفر. ثم يأتي التعريف الآخر للهوية، وهو التعريف التقليدي المرتبط بالقومية والوطنية واللغة والدين والجغرافيا والتاريخ المشترك، كعناصر تشكل الهوية، وهي تحتمل التماهي والاختلاف عند تحليل هذه العناصر في تفاصيلها. ويبقى التعريف الواقعي الحقيقي متبايناً في (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) الذي صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، المؤرخ في 10/12/1948م. فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان يتحدث عن العناصر التالية في هوية الشخص أو الفرد أو الإنسان، ذكرًأ كان أم أنثى: (العنصر، واللون، والجنس، واللغة، والدين، والرأي)، والأصل الوطني، والأصل الاجتماعي، والشروة، والمولد، والوضع السياسي، والوضع القانوني، والوضع الدولي للبلد أو الإقليم الذي ينتمي إليه الشخص، سواءً كان مستقلًا أم موضوعاً تحت الوصاية، أم غير متمنع بالحكم الذاتي، أم خاضعاً لأي قيد آخر على سيادته)، حيث تنص المادة الثانية على حق كل إنسان بالتمتع بجميع الحقوق والحربيات، دونما تمييز من أي نوع. ثم يمضي (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) في تحديد المواد التي تخص هوية الإنسان، وهي كثيرة، ومنها:

1. لكل إنسان في كل مكان، الحق بأن يُعترف له بالشخصية القانونية.
2. لا يجوز اعتقال أي إنسان أو حجزه، أو نفيه، تعسفاً.
3. لكل فرد حق في مغادرة أي بلد، بما في ذلك بلد، وفي العودة إلى بلد.
4. لكل فرد حق التماس ملجأً في بلدان أخرى، والتمتع به، خلاصاً من الاضطهاد.
5. لا يجوز تعسفاً، حرمان أي شخص من جنسيته، ولا من حقه في تغيير جنسيته.
6. لكل شخص، حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق، حرية في تغيير دينه أو معتقده، وحرية في إظهار دينه أو معتقده، بالتباعد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ، أو على حدة.
7. لكل شخص حق التمتع بحرية الرأي والتعبير.
8. لا يجوز إرغام أحد على الانتماء إلى جماعة ما.

9. لكل شخص، حق إنشاء النقابات مع آخرين، والانضمام إليها من أجل حماية مصالحه.
10. لكل شخص، حق المشاركة الحرة في حياة المجتمع الثقافي.
11. لا يجوز تعريض أحد، لتدخل تعسفي في حياته الخاصة، أو في شؤون أسرته أو مسكنه أو موسانته، ولا لحملات تمس شرفه وسمعته.

- هذه بنود احترناها عشوائياً من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، تمس المقوية وعناصر الهوية، وتشير بوضوح إلى الاتهامات المختلطة ضدّ الهوية. فالإنسان يولد حُراً، كما قال عمر بن الخطاب: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراوا). ولالمعروف أن اتهامات الدول لحقوق الإنسان، لا يُعترف بها - عادةً - من قبل الدول المنتهكة. وحين تمارس الدولة، جريمة التمييزي مثلاً، فهي غالباً ما تقدم عشرات الأسباب المختلفة لتبرير الإبعاد، وهي تستعمل متفقها في عملية تبرير الإبعاد، أي أن الشخص المعذب المتفق، يكون مجرد فرد لا حول له في مواجهة دولة، تمتلك كل أساليب القهر. كذلك الأمر في جريمة سحب الجنسية، أو جريمة قهره بالتخلي عن هويته الأصلية. فالدول التي تمارس هذه الجرائم، لا تعرف عادة بأنماها مارست ذلك. كما تمارس الدولة المنتهكة حرية الرأي والتعبير، عملية تضليل واسعة، لأنماها تكون قد جأت إلى التأويل. ويكون التأويل وحيداً، لأنه تأويلها الخاص. بل إنّ الدولة المنتهكة، تستعمل جيشاً من متفقها لتفسيّر مفهوم المشاركة الثقافية الكاملة، يمنع المقهور من حقّه في الشراكة الكاملة، حين تمنحه فتاناً من حقوقه، لتبرير نفي الشراكة الكاملة الحرة. فنحن نجد بعض الدول المنتهكة لحقوق الإنسان، تعتقد مسبقاً نوعية وحجم المشاركة الثقافية، بتقييمها وتضييقها في حدود معينة، عندما تجبر الإنسان المقهور إلى العزلة أو إلى المقاومة الفردية. وبعد أن يدفع الإنسان المقهور إلى العزلة، تدعى الدولة المنتهكة، أن العزلة هي من اختيار المقهور، ولم تكن من فعل الدولة. وقد تلحاً الدولة المنتهكة لحقوق الإنسان إلى التضليل، كأن تصالح مع المثقف المقهور، يمنحه جائزة أو رمزاً من رموز المصالحة ذات الطابع الإعلامي، ولكنها في ذات الوقت، تستمر في توقيفه في نقاط المحدود وإذلاله وإهانته. فهل يعقل أن يتعلّى الإنسان عن هويته الأصلية، مقابل جائزة أو مقابل السماح له

بالعمل. فهناك دول تمنع الحقوق المدنية للمنفي، مقابل سحق هويته الأصلية، وهناك دول تعترف بالهوية الأصلية للمنفي، وتنزع عنه كافة الحقوق المدنية. وهناك دول تعترف بالهوية الأصلية للمهاجر، وتنزعه كل حقوقه المدنية للمسكينة. ولالمعروف أنَّ (المهاجر) أو (المهجر) يكون شخصاً حسناً بوجه عناصر هويته: العرق، اللغة، الدين، اللون، الأصل الوطني، الأصل الاجتماعي... وغيرها. لهذا يفترض أن نستمع جيداً، وأن نقرأ – شهادة المثقف المقهور أولاً، قبل أن نستمع، لtributaries الدولة المتهاكة لحقوق الإنسان.

6. طائرات الحداثة الإسرائيلية في (رفح)، و(جنين)

نكتولوجيا ما بعد الحداثة الأمريكية في سجن (أبو غريب):

- إنَّ العولمة، الهوية، الثقافات، التقاليد، عناوين أثارت جدلاً واسعاً، منذ صعود العولمة في التسعينيات، ولكنني أعتقد أن متصف الثمانينات، هو التاريخ الحقيقي لبداية العولمة الجديدة، رغم أن العولمة سابقاً، استمرت طيلة خمسة قرون، دون أن تستخرج طاقاتها كافية، لكن متصف الثمانينات، بدأ يوحى بمتغيرات دراماتيكية لاحقة. وكانت العولمة قد حققت قبل ذلك بقليل، عربياً: إنجاز معاهدة كامب ديفيد بين مصر وإسرائيل، وهي نتاج هزيمة عام 1967، مثلما أثفرت العولمة، حصار بيروت عام 1982 ونتائجها، وحرب الخليج الأولى والثانية، لختتم المرحلة المؤتمر مديداً. ثم اتفاق أوسلو، قبل أن تستغل أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، بربط الإسلام بالإرهاب، والمقاومة بالإرهاب، بعد الفراغ الذي تركه سقوط المعسكر الاشتراكي. وهكذا شنت إسرائيل أبغض حرب عنصرية ضدَّ الهوية الفلسطينية، منذ عام 2000، بشكل خاص. وتوجَّت العولمة العسكرية الأمريكية هجومها على الشرق باحتلال العراق عام 2003. وهكذا رأينا طائرات الحداثة الإسرائيلية، تتصف وتدمِّر منازل المدنيين في جنين ورفح. ورأينا نكتولوجيا – ما بعد الحداثة الأمريكية، ثمارُّن في سجن – أبو غريب. قبل ذلك كانت العولمة، تعمل على تغيير اقتصاديات العالم، وثقافات العالم، وهويات العالم، بالترويج للثامرُّك والتأسُّرُل، كسلوك ثقافي واقتصادي وتعليمي. وبطبيعة الحال، تفاوتت

ردود الفعل العالمية، فأسرعت بعض الدول للتكييف الخائف، ورفع الراية البيضاء مسبقاً، بالدخول في ذيل دائرة العولمة في مرحلة التحول العالمي، وأعلنت بعض الدول أنها ستقاوم العولمة؛ حتى (أوروبا العجوز) كما وصفها رامسفيلد، وزير الحرب الأميركي، عملت على جبهتين: المقاومة والتكييف معاً. - المقاومة والتكييف، هما العنوان الذي عملت تحته الدول العريضة: المقاومة في فلسطين ولبنان والعراق، حيث حقق اللبنانيون، أول انتصاراً لهم على الاحتلال الإسرائيلي، بطرده من أرضهم في 25/5/2000. أما الفلسطينيون، فقد انقسموا على أنفسهم إلى تيارين رئيسين: المقاومة العسكرية والثقافية، للدفاع عن الهوية، أما التيار الفلسطيني الآخر، فهو التيار الذي ابْتَقَ من اتفاق أوسلو، وظل يردد أن الدفاع عن الهوية، يكون بالاستمرار في مفاوضات السلام، وأن عسکرة الانفاضة، يقود إلى الانتحار السياسي¹¹. وهذا اتضحت ثقافتان ترفعان شعار الدفاع عن الهوية: ثقافة المقاومة وثقافة أوسلو. وما بينهما، كان تيار ثالث هو تيار الجمع بين المقاومة والتّأسِيـل. أما العراق، فقد انقسم المثقفون العرب، انقساماً حاداً بشأن نظامبعث فيه، بقيادة صدام حسين: تيار دافع عن دكتاتورية صدام حسين، وتيار رفض دخول العراق طيلة حكمه للعراق. ثم جاء الاحتلال الأميركي والاحتلال الدولي للعراق، لينقسم المثقفون العرب إلى تيارين: تيار يؤيد المقاومة العراقية، وتيار يؤيد الاحتلال الأميركي. وفي النتيجة، كان المثقفون العرب في تيارهم القوي، ضدّ صدام حسين وضدّ الولايات المتحدة، ومع الديمقراطية لشعب العراق، وضدّ الاحتلال الأميركي: (لا أمريكا ولا صدام)، وفق الشعار الشعبي العراقي.

- هل نحن ملزمون بثلاث دكتاتوريات، لا رابع لها، إحداها: أصولية قومية: قفت من رفض الاعتراف بالقططية، ورفض الاعتراف بالجحوميات المتحدة: (الولايات الكنعانية - ولايات النيل - الولايات المغاربية - ولايات العراق والخليج)، حيث قفت باتجاه الوحدة العربية الشاملة، انطلاقاً من الرغبة المشروعة، وليس من الواقع. كما رفضت الأصولية القومية التقليدية - الوطنية الفلسطينية المستقلة، وحق الشعب الفلسطيني في إقامة دولة فلسطينية حقيقية ذات سيادة، ديمقراطية، لأنَّ القططية، الفلسطينية، لم تتحقق حتى الآن على أرض

الواقع، وعندما تتحقق، يمكن نقدها، إذا أهلت عروتها، كما أن قومية الفلسطينيين، لا تتحقق، بمحوها الأصلية، لصالح الضم والإلحاد القسري. فالقرار الفلسطيني المستقل، هو حالة تعبير شعبية واسعة، ضدّ التأسيل أولاً، ضدّ الاستبداد والعروبة الفوقيّة الدكتاتورية، مثل دكتاتورية صدام حسين الذي رفع شعار (فلسطين والإسلام)، في اللحظات الأخيرة، وتاجر بهما، لعله ينجو، للتغطية على مقابر الجماعية، وحمّاقاته الوطنية. وصدام حسين، ليس إلا مثالاً واحداً من أمثلة عديدة. فالملاعنة أن حكومة البُعث العراقي، شنت حرب اغتيالات، ضدّ رموز وطنية فلسطينية في السبعينيات والثمانينيات، واستخدمت عدداً من الفلسطينيين، ودفعت لهم الأموال الطائلة لخلق انشقاقات في صفوف الثورة الفلسطينية المعاصرة، حتى أن الجماهير الفلسطينية، أطلقت على الفلسطينيين، التابعين لنظام صدام حسين، لقب (جماعة بنك الرافدين).

- وفي المقابل، هل نحن ملزمون بـ: ليبرالية أصولية جديدة، تصقّ لكلّ ما هو أمريكي وإسرائيلي، رغم أنَّ الليبرالية التقليدية، ولها جذورها التاريخية في النصف الأول من القرن العشرين، حين طالبت بالحرية والديمقراطية، وفق النموذج الأوروبي، لكنها لم تكن بعيدة عن قوى الاحتلال البريطاني والفرنسي، ولم تكن بعيدة عن الأفكار الصهيونية والماضوية. فهناك من شارك في افتتاح الجامعة العربية في القدس عام 1925، وهناك من كان يكتب المقالات لإذاعة الاحتلال البريطاني في فلسطين، وهناك من شارك في المؤتمرات الثقافية التي أقامتها منظمة حرية الثقافة التابعة للمخابرات الأمريكية في أوروبا في السبعينيات، وهناك من أنشأ مجلات تابعة لها، وهناك من أنشأ مجلات شعرية، بتمويل من الخارجية الأمريكية في الخمسينيات والستينيات، والغطاء هو الحداثة والتحديث. أما الأصولية الليبرالية الجديدة، فقد استُخدمت ضدّ الإسلام وضدّ العروبة الحقيقة، وللترويج لفكرة - الجامعة الشرق الأوسطية. ورفضت شعارات: إلغاء فكرة (العدو)، فأصبح في مصطلحها يدعى: (الآخر)، ورفعت شعارات الديمقراطية والحرية، وترقية مؤسسات المجتمع المدني، لتصبح مصدراً لجمع الأموال التي تأتي من الغرب، ومارست أبشع أنواع الدكتاتورية، ضدّ الرأي الآخر، بحكم هيمنتها على

وسائل الإعلام. ودخلت الليبرالية الأصولية الجديدة في صفقات سمسرة مالية على حساب وطنيها، كما هو شرط صفقة الإسمنت التي تحدث عنها المجلس التشريعي الفلسطيني، وصمنت الليبرالية الأصولية، بجاه اعتقالات الإسلاميين المعتدلين، وبجاه — فضيحة سجن أبي غريب، وبجاه المقاومة العراقية (الحقيقية) البطولية في الفلوجة. وصمنت بجاه وصم الإسلام بالإرهاب. وصمنت بجاه ثقافة الجمع بين المقاومة والتأسلل. فهل نحن ملزمون بهذين التيارين: إما الأصولية القومية التي أيدت وتؤيد الدكتاتوريات، وإما الأصولية الليبرالية الجديدة، التابعة للغرب!! . وهل نحن ملزمون بأصولية دينية (تكفيرية) منفلقة ومتعصبة، تهوم أنَّ الخل، يكون في العودة إلى الماضي، متوجهة أن الماضي ليس مقدسًا، مثل الحاضر، فيه من الفضائح بنفس المقدار من الإيجابيات، وأنَّ هوية الماضي، كانت مشروحة أيضًا، وأنَّ التاريخ المكتوب عن الماضي، هو تاريخ غير حقيقي، وأنَّ التاريخ المعاصر، هو تاريخ القوى المسيطرة، سواءً أكانت عادلة أم ظالمة، وليس تاريخ الطبقات الشعبية الفاعلة، وأنَّ تاريخ الشورة الفلسطينية المعاصرة الحقيقي، هو تاريخ بطولات وتضحيات (الريف والمخيم). فمقاومة التأمرك والتأسلل، لا تتم بالعودة إلى الفكر الخرافي، والخزعبلات، وقطع الرؤوس، وبقر البطون، وتکفير الناس، والتتوقع على الذات، وانتظار البطل والزعيم المخلص المنقذ الذي سوف يأتي من عالم الغيب، والارتماح لنظرية المؤامرة، والتعمامي عن حقائق المؤامرة وأليات مواجهتها. ولا تتم المقاومة، ببني الوطنية والعروبة، والتشهير بهما. فالنموذج الأفغاني الإسلامي (إسلام طالبان)، هو أسوأ أنواع الانغلاق، حيث أساء بوضوح، للعقيدة الإسلامية السمحاء، إضافة للرمز النموذج الدونكيشوي — أسامة بن لادن، الذي حارب من أجل تحقيق مصالح الولايات المتحدة في صراعها مع الاتحاد السوفيتي السابق، عشرين عاماً، قبل أن يستخدمه الأميركيون، وقبل أن تتم أسطرته، من أجل المساعدة في احتزاع صورة (العدو الجديد)، أي — الإسلام. لقد كان ابن لادن، صيداً ثميناً للولايات المتحدة.

— هل نحن ملزمون بالأصوليات الثلاث: الليبرالية الجديدة، الأصولية القومية، الأصولية الدينية. لا أعتقد ذلك. ثويتنا الحقيقة، أكثر اتساعاً ورحابة وتساماً ومقاومة وقوة

ولعلية - من هذا العجز والخوف والاستسلام للرياح العاتية في هذا العالم المضطرب. المفارقة العجيبة هي في (التحالف بين الليبرالي، الكفيري الديني)، مثل تحالف (أمريكا، وإسرائيل)، وقد انتقل هذا النموذج من التحالف إلى العالم العربي.

- ومع هجوم العولمة الثقافية منذ منتصف الثمانينات، استخدم المثقفون العرب التابعون للسلطة، التابعة بدورها لسياسات مراكز العولمة، أساليب دكتاتورية، ومنها:

١. لم يعودوا يفصلون الثقافى والسياسى، بعد ترويجهم لثقافة السلام المرتبطة إيجارياً بالسياسة، مع أنهم أنفسهم من روج، منذ أول الثمانينات، لمسألة فصل السياسي عن الثقافى.

٢. السخرية من معارضي ثقافة التأمرك والتأسرل، بالقول: (إنهم يؤمنون بنظرية المؤامرة)، وتحاول هؤلاء، ما نسبيه (نظرية التعامي عن المؤامرة)، فإذا طرح موضوع حقيقة المؤسسات الثقافية: (منظمة حرية الثقافة الأمريكية)، المرتبطة بوكالة المخابرات الأمريكية في السبعينات، قضية مجلة حوار، المؤثقة في كتاب فرانسيس سوندرز (الحرب الباردة الثقافية)، أو: (قضية مؤسسة فرانكلين)، فهم يلاذون بالصمت. وإذا طرحت مسألة (مجلة شعر)، التي تم دعمها من قبل الخارجية الأمريكية بوساطة: شارل مالك وي يوسف المالكي، أو قضية المشاركة في مؤتمر الأدب العربي في روما عام 1961، أو قضية محاولة اغتيال خالد مشعل (أحد قادة حركة حماس)، بوساطة الموساد الإسرائيلي، قالوا: إنما نظرية المؤامرة !!

٣. ترويج في وسائل الإعلام العربية، لأسماء ثقافية محددة، لأنها مخربة ثقافياً وسياسياً، ومنع أي ترويج، لأى مثقف يخالفهم الرأى، حتى غدا، المثقف المتأمرك والتأسرل، يتنقل من فضائية إلى فضائية أخرى، ومن مؤتمر إلى مؤتمر آخر، ومن مهرجان إلى مهرجان، ومن جائزة إلى جائزة أخرى، وأصبح يشكو من حزن حقائب السفر، بسرعة البرق.

٤. الترويج المدروس لثقافة الاستهلاك السطحية، كالغناء الهابط، وقصيدة النثر الزركية، والمهرجانات الكرنفالية، ومؤتمرات التأمرك والتأسرل، والحوارات الأحادية، والرسم الخالي من

أية هوية، والسيئما المنفصلة عن هوم الناس، والبرامج التلفزيونية المابطة... الخ

وطللت هذه الثنائيات تسيطر على الفكر العربي، طيلة مراحل التحول العالمي. ودخلت الحاسوب، والانترنت، وتكنولوجيا المعلومات، والفضائيات والتخصصات التعليمية الجديدة وغيرها، ليقع العرب تحت سحر العولمة، دون أن يفيقوا من مرحلة الدهشة المستمرة، ودخلت الشخصية ومؤسسات المجتمع المدني، مرحلة جديدة، كذلك حوار الحضارات وحوار الأديان وإعادة تعريف دور المرأة. وطُرحت على العرب تحديات جديدة: الإصلاح الديمقراطي وفق المنظور الأمريكي، ومحاولات إصلاح الجامعة العربية في مواجهة مشروع – الجامعة الشرق أوسطية التي اقترحتها إسرائيل. ونوقشت مسألة إخلاء منطقة الشرق الأوسط كلها، (بما فيها، بل على رأسها إسرائيل) من الأسلحة النووية وأسلحة الدمار الشامل، بعد أن ثبت كذب الولايات المتحدة، بشأن ادعائهم حول امتلاك العراق لهذه الأسلحة.

- كل هذه الأحداث، زعزعت ثقة العرب، بكونية هويتهم الموحدة في اللغة والجغرافيا والدين والتاريخ المشترك، لأنّ العرب، قمعوا مفهوم الاختلاف والتعددية والديمقراطية. وظلوا يصرّون على اعتبار ما هو ليس موحداً، على أنه موحد. أي أخْمَ، لم يوازنوا بين الرغبات وتحولات الواقع. ولم يستغلوا اللحظات التاريخية الحاسمة لصالحهم، فوقعوا في دائرة ردود الفعل، وفي دائرة النازلات التاريخية المستمرة، وفي دائرة التكيف السريع غير المدروس، المصحوب بالذعر والخوف، أو المقاومة اللغظية، فتعاملوا مثلاً مع: الصمود الفلسطيني الرايع، ومع المقاومة العراقية (الحقيقة)، ضدّ الاحتلال الأمريكي البريطاني، - انطلاقاً من موقف العجز والفرجة، ولا بأس من التحسّر، وجلد الذات أحياناً. وتعاملوا مع المقاومة اللبنانيّة من منظور الإعجاب اللغظي والريبة والشكّ أحياناً. وكانت الثقافات العربية، تتصارع على التمثيل القطري، ومع الشريك الآخر، فأصبح المثقفون الليبراليون التابعون، الأكثر ديكاتورية، في ممارسة الإقصاء، والانتهازية: أحدهم كتب قصيدة ثرث، بعنوان (المتحف اليهودي)، أي عن الهولوكست اليهودي، ولسنا ضدّ ذلك، لو لم يكن هذا، يعيش على بعد كيلومترات قليلة، من (متحف قانا)، حيث المذبحة التي ارتكبها

الإسرائييليون ضد أهله، عام 1996. أمّا المثقفون القوميون واليساريون التقليديون، فقد انقسموا إلى قسمين: أحدهما ظلّ يردد شعارات الماضي، وكان العولمة غير موجودة. أمّا الآخر، فقد حاول أن يجد له موضع قدم في مؤسسات المجتمع المدني المتأمّكة والمتأوربة، لمواجهة الأصولية الإسلامية (السلفية، والمقاومة). وبلغَّا قسم ثالث إلى عزلة الاستقلالية، لأنّه لا يستطيع الاندماج في الأصولية، ولا يستطيع الاندماج في الأمّرة والتأسير. وبما أنّ الحساسية الشعبية التي يمثلها المثقف المستقل الحقيقي، غير مؤطرة في تنظيمات قوية مستقلة، تؤمن بالمقاومة والحداثة، فقد ظلّ موقف المثقف المستقل الجماهيري، هو الأصعب في ظلّ العولمة، لأنّ الطيفين المتصارعين، (ثقافة الحكومات، وثقافة الأصوليات)، إضافةً لثقافة الليبرالية التابعة، لا تعرف كلّها، جيّعاً بفهم المثقف المستقل الحقيقي، لهذا تمّ إقصاؤه، فظلّ تأثيره فردياً متبايناً، رغم عدالة وصحة منظوره للعالم.

7. ثقافة العرس الوطني الفولكلوري:

كلّ شيء على ما يُرام:

قد يحدث التواطؤ بين مثقفي السلطة في الوطن العربي، والمحسوبين على ثقافة السلطة، فيحولون الثقافة إلى ما يشبه العرس الوطني الفولكلوري، لإخفاء التناقضات الأساسية، وإضفاء صورة وردية وهمية، تقول: (إنّ كلّ شيء على ما يُرام)، وما إن ينفضّ العرس الوطني، حتى تعود التناقضات الفعلية، وأخطرها، محو تمثيل الطبقات الثقافية الفاعلة في المجتمع، المعارضة، أو التابعة للحساسية الشعبية التي تقع في المساحة الواسعة جداً بين ثقافة السلطة وثقافة المعارضة. أمّا الإشقاء الثاني الذي تحدثه مقوله (العرس الوطني)، فهي التمييزات النوعية في الهويات، إذا كان المجتمع متعدد الأعراق والأديان والمجموعات الوطنية، حيث تغتصب السلطة، حقّ تمثيل المقهورين، إضافةً لتمثيلها لنفسها، وتختار من الهويات الأخرى، ما يلائم سياساتها، وقناع المثقفين ذوي العقل النقدي، بصفتهم الممثلين الفعليين للهوية من حق المشاركة الكاملة في الفعل الثقافي. وينتّج عن هذا، أنّ السلطة

الثقافية، تعيد إنتاج نفسها باستمرار، إعادةً، تعتمد (التواطؤ والتوازن الشكلي) بين عناصرها المختارة بعناية. ولا تقبل حينئذ، ثقافة الاختلاف، أي أنها تخترع اختلافاً وهماً بين أحجحها المتغيرة من التواطؤ، لكي تخفي تيار الاختلاف الحقيقي، وتظهره بالمنع من المشاركة الفعلية الكاملة. مخذل مثلاً: لقد اختارت الجامعة العربية، (182 مثقفاً عربياً)، لتمثيل العرب في معرض فرانكفورت في السادس من أكتوبر 2004، ولتقديم (الوجه المعاصر للثقافة العربية)، كما قالت الجامعة العربية، لكننا عادةً ما نقرأ بعض أسماء مبكرة، تتناسب مع التأمرك والتأسُّر، وما يُسمى بشفافة السلام، بترشيح من الأنظمة العربية نفسها، فكيف يكون من هو عنوان الأزمة، والسبب فيها، مثلاً للإصلاح الديمقراطي، ومع هذا يقول عمرو موسى إنه يبحث عن إصلاح، رغم أنه شكي أمام قمة تونس، 2004، من سوء اختيار الأنظمة لموظفيها في الجامعة نفسها، حيث تندلع الكفأة. إنما رحلة مجانية إلى فرانكفورت من أجل الراحة والتسوُّق لبعض مثقفي التأمرك والتأسُّر – العرب، مع منع ولعفاء للمثقف العربي، للمختلف الحقيقي، حيث تجري أكبر عملية لاغتصاب التمثيل الثقافي.

وتسمح السلطات العربية المختلفة، بمناقشة: (الآداب والفنون والتراث والمؤسسات الثقافية والبحث العلمي والترجمة والنشر والاتصال واقتصاديات الثقافة والتشريعات)، وكلها عناصر من عناصر الثقافة، المرتبطة بالهوية، لكنها تمنع وتخفي، مناقشة الهوية نفسها، وتمنع مناقشة الفكر والسياسة المرتبطة بها، لأن المناقشة تفتح باب الاختلاف والخلاف. وهكذا، ينجح (التواطؤ) في خلق التماهي المصطنع: أي توزيع الرداءة بموضوعية أخرى. ويصبح الاختلاف الوهي الذي تخترعه السلطة بين مثقفيها والمحسوبين عليها، مختلفاً، والاختلاف الذي لا يختلف عن التخلف، ليس اخلاقاً حقيقياً. تختفي المشاكل الحقيقة المتعلقة بمشكلات الهوية والمجتمع، ويظهر العرس الوطني الفولكلوري على السطح، باعتباره تعريفاً لثقافة الهوية. يقصد بضم المثقف التقني المسحور بالأرقام، المولى للتأمرك، فيذهب المحضور لأرقامه الساحرة، حول صناعة الثقافة في البلدان المتقدمة، فيناقش الحضور كل شيء، متجاهلاً الترويج للتأمرك. ويقصد بضم المثقف الفولكلوري التراثي الذي يستجلب هويات

مصطنعة من التاريخ الوهي، ويسقطها على الحاضر المتشكل حديثاً. وتحتقر المآزرق والخلول في حلول سطحية، تتعلق بتوفير الموارد المالية وإنشاء مؤسسات إضافية، تعيد إنتاج المؤسسات السابقة، وتعيد إنتاج نفس الأفكار. وتنحصر الديمقراطية إلى ديمقراطية داخلية محدودة، خاصة يمتلك السلطة والمحسوبين عليهم، وتصبح المنافق، التي تصدر عنهم، لهم أولاً. ولا يأس من التعميم، باتباع سياسة الإرضاء، ومنح بعض المحسوبين على السلطة علناً أو سراً، بعض الفتات، فترتسع انتهازية المثقف، ويعلو شأن، شبه المثقف.

وتلحأ (ثقافة العرس الوطني) إلى إخفاء الأخطار الخارجية، بصفتها كلاماً في السياسة، لا تحتمله الثقافة الندية المثالية من شوائب السياسة والتفكير، كما هو حال خطير أفكار: (ثقافة التأسيء والتأمذك والتنجلز)، حيث يصبح التأسيء والتأمذك – بالنسبة لها – مجرد افتتاح ضروري على الآخر، ويصبح التنجلز، مجرد ظاهرة لغوية عابرة، مع أن الأسطار الحقيقة على الهوية، تأتي من هذه المهيمنات التي تجعل الهوية، تتزعج، دون مقاومة أو تجدُّد أو تحدٍّ حقيقى.

عندما قيل لنا: إنَّ المثقف الليبرالي التقني، سيكون بدليلاً أفضل من: المثقف المستقل الحقيقى، والقومي والوطني والإسلامي واليساري، استبشرنا خيراً، باعتبار أنه يرفع شعارات: الديمقراطية والحرية والتعددية، وإعلاء شأن مؤسسات المجتمع المدني، ومنح المرأة حقوقها... الخ. لكن المثقف التقني تحول في الواقع إلى وحش دكتاتوري انتهازي، لا يرى من الهوية، سوى المنفعة وتبادل المصالح بين الشرائح المحدودة، للتغافل من التقارب إلى السلطة. ورغم أن المثقف التقني، لم يمارس النضال من أجل تحقيق الديمقراطية في وطنه الذي يتسمى له، إلا أنه حتى ثمارها التي هي من حق الضحايا. ولعب المثقف التقني دوراً في تحسين الفجوة بين المثقف والسلطة، باستعمال المثقفين الآخرين، لتحقيق هذا التجسير. وأخلف المشاكل الحقيقة: الهوية والدين واللغة والاختلاف والثقافة، تحت شعارات نظرية يقوطها، وينفع عكسها تماماً. فأصبح المثقف التقني، مثقفاً انتهازياً بامتياز. لقد جيء به لإخفاء الصراع الطبقي، وصراع الهويات، وصراع الثقافات، ولتحويل (العدو) إلى مجرد (آخر)، ينبغي منحه شرعية:

(شرعية الاحتلال، وإرهاب المقاومة!!). يستقوى بالسلطة، لأنه لا يمتلك الموهبة، يضرر بسيفها أي مشروع ثقافي ديمقراطي حقيقي. بل يسرق الشعارات، وأولها: الاختلاف والديمقراطية، ليفرغها من مضمونها الحقيقي، لصالح السلطة التي يدافع عنها، وما إن ينتهي دوره، حتى يتحول إلى معارض، مستخدماً معرفته السابقة بتفاصيل السلطة ليُرهب السلطة نفسها. لهذا تلجم السلطة – مؤقتاً – إلى رشوطه، فيصبح مستشاراً، أو وزيراً أو خبيراً، أو مثلاً سياسياً للسلطة في هيئات الدولة. ولو عاش غرامشي إلى زماننا، لقام بتغيير مظومته الشهيرة، عن الثقة والملتفين والإيديولوجيا.

8. الشرق الأوسط الجديد: الفوضى الأخلاقية

بعد تفكك (الاتحاد السوفيتي)، وعندما انعقد (مؤتمر مدريد، 1991/10/30) بعد عملية (عاصفة الصحراء، 1991/1/17) بسبب احتلال العراق لدولة الكويت – أدرك العالم كله أن قيادة العالم أصبحت (أحادية) بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، رغم أن القبول بالعدمية هو أحد عناصر الديمقراطية. وكان الترويج لفكرة (الشخصية) الاقتصادية قد بدأ منذ منتصف الثمانينات، موازاً للترويج لمفهوم (الديمقراطية الأمريكية)، وكيف أن السماء سوف تحطل مليارات الدولارات على الطبقات الفقيرة والمتوسطة في العالم النامي (المعنو من النمو)، لأسباب تعود إلى هشاشة بنائه أو تعود إلى التغلُّب الامريكي الأوروبي-أمريكي، الذي نهب ثروات العالم النامي في الماضي والحاضر (البرول، والغاز، والمعادن، والمواد الخام)، وسرقة (الأدمعة)، واستدرج (العمال المهرة) نحو الغرب واستغلالهم، وتمويل بلدان العالم النامي إلى (أسواق استهلاكية) غير منتجة، مما ساهم في ولادة (أخلاق استهلاكية)، فنحن نستقبل (البقايا الصناعية)، ونتصنُّ (نفايات المعرفة)، حيث أصبح العالم العربي مكتباً لنفايات الغرب العلمي والصناعي والثقافي. أدرك الاستعمار البريطاني أهمية (بلاد الشام ومصر والعراق ودول الخليج، وتونس والجزائر والمغرب، وموريتانيا وليبيا والسودان، واليمن)، وبشكل خاص (فلسطين)، وأضاف لها (باكستان وأفغانستان،

وتركيا، وايران)، وأطلق البريطانيون على هذه المناطق تسمية (الشرق الأوسط). يقول (مروان بحيري): (سواء نظرنا إلى قدماء الأشوريين والبابليين والمصريين، أم أطماء نابليون في أواخر القرن الثامن عشر أم إلى الاعتبارات الاستراتيجية لدى أقوى دولة امبريالية (بريطانيا) آنذاك، فنحن نتجه نجاحاً بدقة الأهمية الجغرافية السياسية للفلسطينيين. كذلك، فإن التفكير في المعارك الملحمية التاريخية (أجنادين، اليرموك، حطمن، عين جالوت، معارك عكا)، وغيرها - يؤكد الدور الاستراتيجي الغريل لفلسطينين في تاريخ العالم).

- كانت الولايات المتحدة الأمريكية في ظل (الحرب الباردة)، بينها وبين الاتحاد السوفياتي قد اخترع (عداؤ) هو (الشيوعية)، وانشقَّ العرب بين مؤيدٍ لأمريكا (الرأسمالية)، وبين مؤيدٍ للاتحاد السوفياتي (الاشتراكى). ورغم أنَّ (الشيوعية) لم تتحقق إطلاقاً - أصلًا - في الاتحاد السوفياتي وحلفائه في أوروبا الشرقية، إلا أنَّ الدعاية الأمريكية لعبت دوراً هاماً في إقناع العرب بأنَّ (العدوا) ليست (دولة اسائيل الاستعمارية)، بل الشيوعية (المملحة) المعادية للإسلام، حسب أساليب الدعاية الأمريكية. وما إنْ تفككَ الاتحاد السوفياتي في نهاية الثمانينات وأول التسعينيات، ولم تعد الشيوعية قائمة، حتى كانت الولايات المتحدة قد اخترعَت (عداؤً جديداً)، هو (الإسلام). ويؤكد كثير من الخبراء والباحثين الغربيين أنَّ أحدات (11/9/2001)، في نيويورك (ضرب البرجين)، هي أحدات (ملتبسة!) كان يقصد منها تأكيد مقوله: (الإسلام مرتب بالإرهاب)، وبالتالي فهو (العدو الجديد!!)، وأنَّ ذلك كان من أجل تحضير الأرضية لاحتلال العراق بتهمة امتلاكه العراق لأسلحة الدمار الشامل، وهكذا تمَّ تدمير العراق، تحت ذريعة كاذبة. وتمَّ عملية تفككَ الجيش العراقي (برغم)، وزرع نار (الفتنة الطائفية) ما بين الشيعة والشيعة، اعتباراً من عام (2003)، وكانت الولايات المتحدة قد زعمت أنها جاءت للقضاء على (الدكتاتور) صدام حسين، وأنها جاءت لتحقيق الديمقراطية لشعب العراق. ثمَّ تبين عكس ذلك تماماً. ثمَّ مهدت الولايات المتحدة، والاتحاد الأوروبي، بمساندة الأمم المتحدة، بسبب ضعف رؤسائها، تحت شعار (القضاء على الدكتاتوريات، العربية)، وصناعة الديمقراطية من خلال عملية (اختراق

النساء، والشباب) فكريًا بواسطة المال، والمناصب، باعتبارها أهم شريحتين في المجتمع، وتم الترويج لـ(الشخصنة) الاقتصادية، بمحو (القطاع العام)، واضعاف دوره، مما ساعد في ازدهار الفساد وغياب الشفافية.

- ظهر مصطلح (الفوضى الخلاقة— creative chaos)، في نهاية الثمانينيات، حيث ابتدعه المنشق الروسي (الإسرائيلي) — (شارانسكي)، ثم رُوِّجَت له (غولديليزا رايس)، وزيرة الخارجية الأمريكية عام (2005)، ومعنى ذلك أن (الإدارة الأمريكية) هي التي فرَّكت هذا المصطلح، وهو يعني (الإنترنت— wise geek) ما يلي: (خبير تعريف للفوضى الخلاقة هو ما قاله ذات مرة (الفنان بابلو بيكاسو) عندما قال (إن الأدب يبدأ ك فعل تدميري). فالفوضى الخلاقة تحدث عندما يتم تدمير (النماذج المؤسسة) على أمل أن يزغ شيء جديد من الفوضى الإيجابية التي تحدث بواسطة التدمير. والأشخاص المبدعون يعتبرون هذه اللحظة هي انطلاقة طفرة جديدة غير متوقعة، تخرج من ركام تجربة خلائق سابقة). وهكذا خططت الإدارة الأمريكية لعملية إشاعة الدمار في البنية التقليدية للأنظمة العربية والإسلامية التي وصفتها أمريكا بـ(الدكتاتورية، وبدأت بـ(أفغانستان، والعراق)، فقادت بالترويج لعملية فلت الارتباط مع الدين الإسلامي بالترويج للطائفية من خلال التركيز على (المذاهب) وتناقضاتها. وتدخلت في المناهج المدرسية والجامعية، وبسطت سيطرتها على البرلمانات من خلال مؤسسات المجتمع المدني المختارة. وهكذا نشرت (جريدة الحياة اللبنانية، 2004/2/23) - النص الكامل لمشروع (الشرق الأوسط الكبير)، وما جاء فيه:
أولاً: افتقار (الشباب) في البلدان العربية إلى مستويات لائقة من العمل والتعليم، وحرمانهم من حقوقهم السياسية - سوف (يمثل (نهيًّاً مباشراً) لاستقرار المنطقة، وتحديث
المصالح المشتركة لأعضاء مجموعة الدول الثمانى). — فالإدارة الأمريكية التي صاغت هذا المشروع، خائفة على مصالحها أكثر مما هو خوف على مصلحة الشرق الأوسط.
والمطلوب هو (احتراق الشباب).

ثانياً: تقول الوثيقة بأن (تقرير فريدم هاوس، 2003)، يؤكد ما يلي: (إسرائيل هي البلد

الوحيد في الشرق الأوسط الكبير الذي صنف بأنه - بلد حزب(!!) - وهذا القول الذي تبنيه الإدارة الأمريكية، هو (أضخم كذبة في العالم كلها)، والدليل القاطع هو تواجد (إسرائيل) في الشرق الأوسط، ومحاولة فرضها على دول المنطقة، ومنحها صفة (شرق أوسطية)، ومتوسطية، ومحاولة إدماجها في المنطقة بالقوة المسلحة والقرة الناعمة، رغم استحالة اندماجها، بصفتها (قلعة عسكرية استعمارية سلطانية)، لها جيش مهزوم في جنوب لبنان عام (2000)، والخل العادل هو أن يعود اللاجئون الفلسطينيون إلى (بلدهم الأصلي فلسطين)، وأن يعود (الإسرائيليون) إلى (بلد انهم الأصلي) في (البلدان العربية وأوروبا وروسيا وأمريكا). هل يعقل أن الإدارة الأمريكية عمياً إلى هذا الحد لا تسمع ولا ترى (جرائم التطهير العرقي)، التي ترتكبها (إسرائيل) ضد الشعب الفلسطيني تحت الاحتلال!!.

ثالثاً: تفتح الوثيقة على الدول الثنائي، تقدم (مساعدات تقنية) لمراقبة الانتخابات الرئاسية والبرلمانية والبلدية، وما يدلل على سوء النية أنها ستقدم المساعدات في المرحلة التحضيرية للتدخل في الانتخابات، و(تركيز الاهتمام على صوغ التشريعات)، فماذا يبقى من (الاستقلالية) و(السيادة) لهذه الشعوب!!، وماذا يبقى من الحيادية؟.

رابعاً: (تلزم) (مجموعة الثنائي) بإعادة الإعمار المتعددة الأطراف في (أفغانستان والعراق)، وتلتزم بالإصلاح. وينبغي صياغة شراكة (بعيدة المدى) مع قادة الإصلاح في الشرق الأوسط الكبير، لتشجيع الحرية والديمقراطية والحكم الرشيد وبناء مجتمع المعرفة - المفقودة إلى حد بعيد في الشرق الأوسط الكبير) - لقد أصبحت عمليات الإعمار في البلدان التي دمرتها أمريكا مجرد عمليات تقود إلى النهب والسرقة والفساد المالي بإشراف أمريكا نفسها. أما الشراكة البعيدة المدى فهي تساعده على ترسيخ الفساد بوساطة الطبقة المنتفعه، مما يجعلها تابعة تبعية كاملة.

خامساً: تفتح الوثيقة مبادرة لإصلاح وسائل الإعلام، لأن الصحافة المطبوعة والتلفزيونات العربية (ذات نوعية رديئة)، كما تقول الوثيقة. وتفتح رعاية برامج لتدريب الصحفيين

(المستقلين) على مكافحة الفساد، وتشجيع الشفافية، وتعزيز خضوع الحكومات للمساءلة — كلام جميل، وكلام معقول، ولكن من قال أن (الصحافي المستقل) هو الضمانة لمكافحة الفساد، وتحقيق الشفافية؟! ومن قال إن (المنظمات غير الحكومية الخاصة بحقوق الإنسان)، هي الضمان للإصلاح، إذا كانت هذه المنظمات مختصة من قبل تحالف الحكومات مع الوكيل الأجنبي الذي يفرض شروطه في إطار (الأج悲ة) وعملياتها الغامضة.

سادساً: تعلن الوثيقة انتزاعها على النحو التالي: (ما تتجه البلدان العربية من الكتب هو 1.1% من الإنجليزي العالمي) — وهذا الانزعاج مقبول، لكن الوثيقة تفسر الإنزعاج على النحو التالي: (الكتب الدينية) تشكل أكثر من (15%) منها!!، والمقصود هنا هو الكتب الإسلامية بالتأكيد. وبهاجر حوالي (ربع) خريجي الجامعات العربية إلى الخارج، وتتواصل عملية (نزع الأدمة). وبلغ عدد الكتب (المترجمة) إلى اليونانية (ينطق بها 11 مليون شخص)، خمسة أضعاف ما يترجم إلى اللغة العربية!!.

- يبدو من الواضح أن الوثيقة تتندد (الكتب الدينية)، ب مجرد أنها كتب دينية محضة، وهذا مخالف لحقوق الإنسان في ممارسة عقيدته بحرية تامة، وقد تماهت الوثيقة أسباب نزع الأدمة وهجرتها، وفي رأسها (الاغتيالات) التي نفذها الأجهزة الأمنية الأمريكية والإسرائيلية ضد (علماء العراق)، ودفع البقية الأخرى للهجرة نحو أمريكا نفسها ولبلدان أوروبا. أما مسألة (الترجمة)، إلى اللغة العربية، فلملأحظة صحيحة، لكن الوثيقة تماهت ترجمة الأصول العربية إلى اللغات الأوروبية، وهي مسؤولة أورو-أمريكية، مثلما أن الترجمة إلى العربية مسؤولة عربية!!.

سابعاً: هناك دعوة ملحاحية في الوثيقة لـ(ضرورة التركيز على النساء) في مجال معه الأمية، وهذا قول صحيح، لكن يبدو أن الهدف الخفي من هذا (التركيز) هو (ضرورة اختراق النساء) لأسباب عديدة يطول شرحها، لم تذكرها الوثيقة، أو لها، سهولة الاختراق من أجل تحقيق أهداف أخرى.

ثامناً: يقصد من (مدارس الاكتشاف)، التي تقوم بتمويلها (المبادرة الأمريكية للشراكة في الشرق الأوسط) إلى توسيع التميز العلمي الفعلى، وهذا أمر مقبول وإنجليزي، لأن هذه المدارس تستعمل التكنولوجيا المتقدمة، ومناهج التعليم الحديثة. لكن (الحلون) قد يكون من زاوية الخوف من أن يكون الهدف سياسياً، أي تكوين (طبقة جديدة أمريكية الميول) للمحافظة على الأنظمة الدكتاتورية الموالية لأمريكا. فقد لاحظنا أن الولايات المتحدة تعصى النظر عن الأفعال الدكتاتورية عند الأنظمة الموالية لها في الشرق الأوسط، وتغض النظر عن الأنظمة الفاسدة.

تاسعاً: تطالب الوثيقة بتنمية فاعلية القطاع المالى، وتحسين اندماج الدول العربية في النظام المالى العالمى، بإصلاح النظم المالية، وذلك بـ(تحفيض سيطرة الدولة)، وتوسيع الفرص الاقتصادية، لأن ظهور (طبقة متمرة) في مجال الأعمال (يعبر عنصرأً مهمأً لنمو الديمقراطيات والحرية).

(ما دخلن (البنك الدولى) بلداً من البلدان النامية إلا وكرس الفقر فيه، وأوصله إلى حافة الهاوية، بل (التسوؤل)). وهذا يعني (غياب سيادة الدول) غياباً شبه تام، وغياب الرقابة، وشيع الفساد. ثم هل ظهور طبقة متمرة في مجال الأعمال، يعني تلقائياً وميكانيأً، نمو الحريات، أم غياب الشفافية، وزيادة الصراع الطبقي في المجتمع!!، وظهور دكتاتورية رأس المال المالى.

- وهكلا، فإن وثيقة (الإدارة الأمريكية) بشأن الشرق الأوسط الكبير، مهدف إلى خلق (شرق أوسط حديث)، يبني على هدفين:

أولاً: هيمنة الولايات المتحدة في المجالات كافة على العالم، أي تكرس (الأحادية)، و(السيطرة) الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتعليمية على البلدان العربية والإسلامية في المنطقة، بعيداً عن فكرة (القيادة الجماعية) لإدارة العالم بالاشراك مع (روسيا والصين، ودول أخرى).

ثانياً: إذا أضفنا لهذه الوثيقة الأمريكية - وثائق (شمعون بيرس، ونتياهو) حول (الشرق

الأوسط الجديد، التي تهدف إلى خلق سوق اقتصادية شرق أوسطية تقودها (إسرائيل)، وبالتالي، يسهل اندماجها في المنطقة رغم استحالة ذلك، وهذا نرى أن (إسرائيل)، مهتمة بـ(**الأولوية التطبيع الاقتصادي والثقافي**)، دون تقديم أي حل عادل أو غير عادل لقضية فلسطين. وترى (إسرائيل) أن المنطقة إذا تم تقسيمها وت分区تها من جديد إلى مناطق إثنية، ودينية، بإضعاف الوحدة العربية ولو في حدتها الأدنى، فهذا يساعد في صياغة جديدة لوضعية إسرائيل في المنطقة. ومعنى ذلك (مواءمة قضية فلسطين) بالتدرج من الذاكرة العالمية، كما فعل الأميركيون البيض بـ(المنود الحمر).!!

- وهكذا، فإن مصطلح (**الشرق الأوسط**) - صاغه الاستعمار البريطاني، وطورته الإمبريالية الأمريكية، وصاغ أسسه الحديثة، وخططت لمستقبله، الاحتلال الإسرائيلي، وهو ليس مجرد لنفحة جغرافية!! . ولمواجهة هذا المشروع الخطير، ليس لنا سوى التسلح بثقافة المقاومة وذلك بـ:

1. الاعتماد على الذات، والتعاون البيئي في الإقليم بنزع فتائل الخلافات المذهبية والطائفية، والتعاون لإقامة سوق اقتصادي عربية، وسوق إسلامية.
2. اعتماد الديمقراطية منهجاً يومياً في حياتنا السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وتوزيع الثروات توزيعاً عادلاً.
3. تحديد (**المقاومة العسكرية**)، و(**المقاومة الشعبية**)، وتحديد أدواتها وأهدافها وأساليبها من أجل مواجهة (**عسکرة العولمة**).
4. التقطيع الثقافي مع حركة العالم الفكرية والعلمية والتفاعل معها بهدف تحديد الأفكار لمواجهة التخلف والأمية (65 مليون شخص).
5. الخذر من نظرية (**الفوضى الأخلاقية**، التي قد تساهم في تغيير بعض الوجوه التقليدية الحاكمة، لكنها لن تستطيع خلق نظام جديد، لسبب بسيط هو أنّ جمع: (سمك، لبن، تمور هندي)، وإضافة (**عسکرة العولمة**)، مع (رشة - ديمقراطية أمريكية)، مع وضع (**الضم الإسرائيلي**) على وجه (**الطبخة**) - لن ينتج سوى (**طبخة مسمومة**)، هي الشرق

الأوسط الجديد، التي ليس لها سوى معنى واحد هو: (محو اسم فلسطين من خريطة العالم).

خلاصة

تعددية الواحد، وفق منظور ديمقراطي توحيدى:

أولاً: الهويات، الثقافات، الأديان، اللغات، مظاهر انفجرت في ظل صعود العولمة، منذ منتصف الثمانينيات، حين بدأت ملامح (برسترويكا)، بفتح الاتحاد السوفياتي، وبلدان أوروبا الشرقية التي أعادت تشكيل نفسها من جديد، بإعادة الهويات القومية لأصحابها، بعد أن كانت موحدة في الإيديولوجيا الاشتراكية، فقد كانت السلافية المكبوتة، تتململ في داخلها، لتعيد هيكلة نفسها، بعيداً عن العلاقة مع القوميات الموحدة ظاهرياً. وقد مررت التجربة بمخاض عسير، متخللةً أشكالاً من العنف والإرهاب أحياناً، والأساليب الشعبية الاحتجاجية، أدت إلى انتقال القوميات، وتفرزها على نفسها، حيث وجدت نفسها، وحيدة في مواجهة عولمة الأمريكية. لهذا وضعت بعض القوميات نفسها فوراً في خدمة الأمريكية، لكي لا يدوسها قطار العولمة. وبعضها أخذ أشكالاً من الاستقلالية النسبية المنشورة. أعطى هذا الدرس، خلاصة مهمة، هي أن التوحيد، لا يتم بالقهر والإلحاد القسري، وإنما بالاختيار الديمقراطي الحر. وهكذا أصبحت العولمة بقرن واحد، هو القرن الأمريكي، ولم يكن ذلك حديثاً!

ثانياً: إبادة جماعية للهنود الحمر (1492-1900)، وتكنولوجيا راقية، وديمقراطية داخلية ليست للأخر، عناصر مهمة في تأسيس وصعود الدولة الأمريكية، أدت إلى تفاهم المستصلرين حول التعددية، فحصل السود الأمريكيون على بعض حقوقهم في ظل هيمنة واضحة للعرق الأبيض سكسيون والمذهب البروتستانتي، وينبغي التمييز ضد السود قائماً. وفي المقابل تمت صناعة دولة مصغرة على هيئة أمريكا، على أرض فلسطين، اعتمدت أسلوب الإبادة الجماعية والتطهير العرقي والترانسفير ضد السكان الأصليين، أي الشعب الفلسطيني، واعتمدت التفوق النووي، وأمتلاك أسلحة الدمار الشامل، فأصبحت الدولة

الإسرائيلية (قلعة عسكرية مغلقة)، لها نظامها الداخلي التعديي، الذي يمنع الديمقراطية لليهودي، وينعها عن الفلسطيني الذي يقي على أرضه الأصلية، محافظاً على هويته القومية، واشتكت الدولتان، (الولايات المتحدة وإسرائيل) في مفهوم افتعال الحروب الردعية الاستباقية ضدّ المحيط. وهنا، لا بدّ من غطاء فلوفي أخلاقي لغطية الجرائم.

ثالثاً: تمّ فرض النموذج الأمريكي عبر العولمة، فأصبحت العولمة، أمريكية: (إعادة تشكيل المحيط الدولي، وفق أسلوب أمريكي)، كما قال كيسنجر، أو (نظام عالمي، مصمّم أمريكياً)، كما قال بريجنسكي. ثمّ التبشير بقرب قرع طبول حرب العولمة، عند مستحقون: (صدام الحضارات). صاحب ذلك، التحول الرأسمالي، وصول رأس المال إلى مرحلة الإشباع النهائي، حيث أصبحت العولمة، هي قمة إشباع النظام الرأسمالي وانصاره. أو كما كان يسميه البلغاري جورجي ديمتروف، (رأس المال المالي)، أي حين يصبح رأس المال هو القيمة العليا والهدف النهائي. ومن أجل تحقيق ذلك تشكلت الشركات العابرة للقارات والأجناس، هدفها: الربح، مستغلة فقراء بلدان آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، بتشغيلهم (وهو الغطاء الأخلاقي)، وسرقة جهودهم، يمنحهم أبخس الأجر. وبينما يتحوّل - بل وزر رأس المال المالي، تحميّه طائرات ومدافع وجيوش العولمة المندفعّة نحو العراق ودول الخليج وفلسطين وأفغانستان. ومن أجل الغطاء الأخلاقي، لا يأس من معالجة (سرافيو، كوسوفو، تيمور الشرقية). وبعد أن حدث الفراغ، بالأخيار المعسكري الاشتراكي (العدو)، فلا بدّ من اختراع عدو جديد، الذي هو (الإسلام)، فانخرّعت: الصحوة الإسلامية، وحدث الحادي عشر من سبتمبر، وانخرّعت معه شخصية دونكيشوتية أسطورية تدعى: (ابن لادن)، وانخرّعت الحرب ضدّ العراق. وتبعه، الترويج لمساواة (مقاومة الاحتلال) بالإرهاب. وكان لا بدّ من غطاء ثقافي: صعود الفن السطحي الهابط، واعتماد اللغة الإنجليزية، هوية لغوية، بدلاً من مفهوم اللغات الوطنية أو القومية، حيث تمّ محو عناصر هوية المثقف كلها، لصالح هوية واحدة: (إله يتحدى الإنجليزية بطلاقه). ثمّ نصب وسرقة متحف بغداد، أمام عيون حرّاس العولمة،

مع أمسيات شعرية عربية أمام بير وسلفان شالوم وكولن باول، يحضرها كتاب عالميون، حصلوا على جائزة نوبل، الذين رفعوا شعار: (لا صوت يعلو فوق صوت العولمة). ولا يأس في أن تستمر طائرات العولمة الإسرائيلية في قصف التظاهرات السلمية في رفح الفلسطينية، وأن تقصف طائرات العولمة الأمريكية، عرس عائلة عراقية في القائم. يزدهر التطبيع في القضائيات، فالهدف هو إقامة جامعة شرق أوسطية. يخرج علينا بعض المثقفين العرب ليقول لنا: تريدون تكنولوجيا أمريكية منظورة، يجب أن تتناولوا معها، أقراص تدمير قداسة المقاومة، وتفكيك الهويات الوطنية، مع تعديل العربية والإسلام، ليتناسبوا مع الاحتلال، ومع منح الاحتلال صفة الشرعية الدولية، أي بالختصار: (الهُرُب بماهتين، والجَمَلُ بدينتارين، والبيْغُ على الالْتَيْنِ). وكفاكم حدثناً عن (نظرية المؤامرة)، فالعولمة لم تعد، كما في انقلابات السبعينات في إفريقيا وأمريكا اللاتينية وأسيا، يتم طبخها في مطبخ المخابرات الأمريكية في الغرف المغلقة، بل أصبح الأمر علينا واضحاً. – وهم – أي: الليبراليون الجدد، يقولون لنا: لقد ولّ عصر: (كاسترو، جيفارا، سلفادور ألفاريز، جمال عبد الناصر، نلسون مانديلا، نهرو، أنديرا غالدي، لينين، أحمد سوكارنو، ماجد أبو شرار، خليل الوزير، حسين مروة، ماركس، لوكانش، ميشيل فوكو، جان جينيه، بابلو نيرودا، نظام حكمت، مايا كوف斯基، لوركا، ناجي العلي، غسان كنفاني، نعوم تشومسكي، باتريس لومومبا، إميلكار كابراز، هواري بومدين، المهدي بن بركة، ياسر عرفات، جورج حبش، عبدالله أوجلان، مهاتير محمد، نجيب محفوظ، هوشي منه، ماوتسي تونغ، ميشيل عفلق، سيد قطب، جوزيف تيتو، طه حسين، شافيز، أورتيغا، الجنرال جياب، حسن نصر الله، أحمد ياسين، أنطون سعادة، فرج الله الحلو، علي عزت بوجوفتش، أحمد الشقيري، أحمد بن بلّه) ... وغيرهم. ثم، يقولون لنا، إنه عصر الخداثة، والتكنولوجيا للتقدم، والشركات العابرة للبلدان والجنسيات، عصر الديمقراطيّة وحقوق الإنسان، والمُخدّرات، وبخار الأعضاء، عصر: (جورج بوش الأول والثاني، تولي بليز، أريل شارون، موفاز،

نتنياهو، رامسفيلد، ديك تشيني، ريتشارد بيرل، فؤاد عجمي، كولن اليمزا رايس، بول ولفروتس، كولن باول، بيرلسكوني، غورباتشيف، يلتسين، بشير الجميل، أحمد الجلبي، شيمون بيرس، سعد الدين إبراهيم، بونار لويس، برنار هنري ليفي، كتعان مكية، شارل مالك، كمبل شمعون، بول بريم، ريكاردو سانشيز، جون أبي زيد، بيهرو بونتي، بيار الجميل، هنتجتون، فوكوياما). ونقول لهم: إنه عصر: جنين، ورفح، وأبو غريب، وغواتانامو، وصبرا وشاتيلا، والخليل. فهل يراجع الليبراليون العرب الجدد، أنفسهم، لكي تُعاد الصياغة، لمفهوم الليبرالية.¹¹

رابعاً: يفترض أن التفاعل الثقافي، يتم بين ثقافات و هوئيات متعددة، بندية قامة، مع الاعتراف بالنسبة والتناسب الواقعي، لكن التزوير، بدأ من الأنثربولوجيا في القرن التاسع عشر، حين أسمت (ثقافة الإبادة الجماعية)، (الملاقة)، بمفهوم فولكلوري، هو: (ثقافة عليا) أمريكية و(ثقافة دونية) هندية حراء. وهكذا تم اختزاع هوية أمريكية في ناطحات سحاب، مبنية على مستنقعات دماء الهندود الحمر، مثلما تم اختزاع (هوية إسرائيلية) على أجساد الفلسطينيين، مع اقتلاعهم من أرضهم إلى المنفى، وزجّ من تبقى منهم في السجون الإسرائيلية، مع محو كل أثر، يدلّ على هوية الفلسطيني، لكن الفلسطينيين، تعلموا درس الهندود الحمر، فأتقنوا المقاومة، وعلموا العالم، دروساً في أشكال رمي الحجر، وإذا اقتضى الأمر، أكثر من رمي الحجر، فهم يخترعون أسلحتهم الخليلة من أرض أحجادهم الكعنانيين العمالق الجبارين، وفق شريعة الكاهن الكنعاني وشريعة حمورابي وشريعة كوفي آنان.

خامساً: لا يمكن قراءة الهوية، منفصلة عن العولمة، فالثقافات تتأثر حتى، باقتصادات العولمة، تتكيف أو تقاوم، لكنها لا تمحو نفسها لصالح محو العولمة لغيرها. ورغم حوار الثقافات وحوار الأديان المصطنع في معظمها، تشارك فيه أوروبا، بأوامر أمريكية، فإنّ هجوم رأس المال المالي، يوقظ الصراع الطبقي بين الدول الصناعية الكبرى، ودول الثقافات الأخرى الفقيرة. كما أن هجوم العسكريات الأمريكية، يوقظ الصراع الثقافي، بالبحث عن آليات

تحديد الهويات، واحتزاع آليات مقاومة جديدة. لهذا فإن الرعم بأن العولمة - التأمرك، توحد وتصهر الأمم في ثقافة عالمية واحدة، هو أمر يقرأ جانباً واحداً من المسألة، إذ أن الهويات في معركتها أو تفاعلها السلي أو الإيجابي مع العولمة، تتعدد وتقوى أكثر من حالة الطمأنينة النائمة. كما أن أية ثقافة، كما قال ستروس، مهما بلغت قمة سيطرتها، لن تكون متصرفة، إذا بقيت وحيدة دون شريك)، فموت الثقافة، يبدأ من السيطرة والانفراد، وغياب الشركاء. لقد أحيرت الولايات المتحدة في احتلالها للعراق إلى الاستجاد بالأمم المتحدة، كقطاء أخلاقي، واضطررت لدفع المال وتأسيس الشراكة، لتنعم الدول البالسة الصغيرة بالمشاركة معها في الاحتلال، لكن تحصل على مصطلح مُزور هو: (التحالف) الدولي، بدلاً من مصطلح الاحتلال الذي هو حقيقتها. وساهم هجوم العولمة في تسريع تجديد – آليات الاتحاد الأوروبي. ولكن لا تعترف أوروبا – مثلاً، بالفاعل الثقافي الأصلي في البلدان العربية، اخترعت (مهرجية ثقافية عربية جديدة) من المثقفين العرب المقيمين في أوروبا، وقامت بتضليلهم وتصديرهم إلى العالم العربي، بصفتهم مثليين ووحيدين للثقافة العربية الأصلية، مع معرفتنا بأمرین: وجود بعض الأسماء الموهوبة، وهي معدودة على الأصابع في أوروبا، وأكثريّة سطحية غير موهوبة، لأنما لم تكن موهوبة أصلاً في بلادها الأصلية، وهي تختمي بذكاء الآخرين، بدلاً من ذكاء الوطن الأصلي، لتفرض نفسها على الثقافة الأصلية، ليس بموهبتها، بل بالاستقواء بالآخر. واحتزعت لنا أوروبا، ما يُستوي بثقافة السلام، وهي كلمة حق أريد بها باطل، ليصبح مدخل المثقف العربي إلى الثقافة الأوروبية، هو المرور الإيجاري في ثقافة التأسير، وثقافة الجمجم بين المقاومة والتأسير، والجمجم بين الخداثة والتأسير. واستقوى هؤلاء الحداثيون بالسلطة وثقافة الجسد وقوته رأس المال. وأصبح المثقف الليبرالي، ذكاء الآخرين جديداً، في الصحف والفضائيات والجامعات. لقد أخذنا من العولمة، أسوأ ما فيها، أي اعتبار الهوية – مجرد منفعة متبادلة!!.

سادساً: لم تستطع العولمة حتى الآن، تحقيق: الديمقرatie، بل نصبت ذكاءين جدد، لا

يثنون شعوهم. ولم تستطع العولمة، تحقيق: الامركية. ولم تستطع العولمة أن توحد العالم في اللغة الإنجليزية، إلا في مجال التكنولوجيات وأمركة التعليم، ولم تطرز اللغات الأخرى نفسها باحتكاكها مع الإنجليزية، لأن الإنجليزية المستعملة، لغة براجماتية محدودة. الخيال، بل تطور بعضها انطلاقاً من مقاومة الهوية للتأمك. كما أن القوميات والهويات، عادت إلى التمكز حول العرق والدين والثقافة والتاريخ المشترك واللغة، كرد فعل على تعالي التأمك، بما يشبه الشوفينية القومية. فعولمة الهويات، أمرٌ مثالٍ غير واقعي، لأن أحداً لا يمكن أن يمحو هويته بنفسه، لصالح هوية قامت على ثقافة الإبادة الجماعية، وحروب الردع الاستباقي.

سابعاً: أحد شكل تفاعل - الهوية العربية الإسلامية، مع التأمك والتجلُّ والتآربُ، آليات: المقاومة والتكييف والانغلاق والتعدد والانكفاء. فلم يصدق المثقف العربي (دونكشوتية ابن لادن)، ولم يذرف الدموع على (اسلام طالبان)، وشعر بالارتياح لرحيل دكتاتورية نظام صدام حسين، لكنه كان قلقاً على العراق الموحد، وظل متاكداً أن سرقة البترول وحماية إسرائيل، هما المدفان الأأساسيان للتأمك. وظل متقدعاً أن الهوية العولمة، تتطلق من مفهوم المنفعة، ومن ازدواجية الجنسية، وكافة الخيارات البديلة للهوية الأصلية. ومع هذا، فالتردد الخاصل نتيجة هجرة وتحجير بعض العرب، (من فلسطين، ليبان، العراق بشكل خاص) في العقود الأخيرة، وهجرة وتحجير (العرب المغاربة) إلى أوروبا، يقتضي قراءة (مفهوم الجاليات العربية) في أوروبا وأمريكا، قراءة عميقـة، لا تخضع لردود الفعل، ولا تخضع للصور المتباينة عن (الأصلي) و(المهاجر)، تلك الصور التقليدية الغرائزية. أي كيف يصبح المهاجر والمهاجر، قوة إضافية، وعنصراً من عناصر التجدد والانفتاح العربي على العالم، بحيث تلعب هذه الجاليات دوراً فاعلاً، لصالح الهوية الأصلية، مع تركها تكيف في ظل ظروف الآخر، وليس من خلال تصدير أزمات الأوطان الأصلية إليها. ولن يصبح العربي أمريكاً أو فرنسيأً، حتى لو ولد وعاش هناك، فالنواة الصلبة في الهوية، تبقى جذراً أساسياً في الهوية، نعود لها بالحنين أو من خلال

تصنيف الآخر لنا، أو من خلال انغلاق الآخر علينا، كما حدث بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001.

ثامناً: في إطار وصول الرأسمالية، قمة إشباعها، يدو تفككها اللاحق، أمراً محتملاً، إذا ما استيقظت التنين الأصفر (الصين، اليابان، كوريا) من غفوته، وإذا ما تصاعد نمو – دول ثور جنوب شرق آسيا، وتقارب الهند والباكستان، وتوحدت الكوريتان، وإذا ما استعادت روسيا لنورها، وإذا ما تخلص العالم العربي من أصولياته السلفية، وإذا ما استعمل عناصر القوة والتسامح في عقيدته ولغته وثرواته، لصالح تحدد الهوية، وإذا ما تفاعل مع العالم، بندية واستقلالية، وإذا ما ربط الواقعية بالكرامة والسيادة، وإذا ما مارس الديمقراطية، لا كشعار، بل كحقيقة يومية، عندئذٍ، لا يصبح التكيف الخائف، خائفًا مذعورًا من تغيرات العالم، بل يصبح التكيف، قوة إضافية للهوية. ولا يكون ذلك باستبدال الجامعة العربية، بجامعة للشرق أوسطية، تقودها إسرائيل، بل بتعلم أساليب المقاومة والتكيف من العولمة نفسها. لكن تفكك (رأسمالية التأمُرك)، ليس أمراً ميتافيزيقياً أو حتمياً في القرن الحادي والعشرين، وإنما هو احتمال، تتم مساندته، بالتحالف مع القوى الصاعدة العادلة في العالم. لقد وصلت العولمة إلى غرف نومنا بلا شك، لكن مواجهتها لا تكون بإغلاق جهاز الكمبيوتر، أو إطفاء شاشة التلفزيون، أو إغلاق الحدود التي لم تعد حدوداً حقيقة، بل يتم بالتفاعل لتقليل الخسائر، ورثما للحصول على منافع جديدة، من خلال مفهوم – تعددية الواحد: فالاعتراف بالهوية الأصلية هو الأصل، تلوه آليات قانون الاختلاف مع الهويات الأخرى، وقانون الانفتاح على الهويات الأخرى، فالهوية تحمل عناصرها الثابتة، لكنها تتحرك في محيط، هو العالم. أما الزعم بقداسة الهوية وثباتها، أو الزعم بأن الهوية، مجموعة أوهام، فهو – الوهم بنفسه.

الفصل الثاني: السُّريان... واللغة السُّريانية

- أطلق اسم (السريان) على الأقوام الآرامية التي اعتنقت المسيحية، وبقي اسم (الآراميين)، ملتصقاً بالأقوام الآرامية الوثنية - (أحمد سوسة).
- لم تكن الانقسامات بعد بجمع أفسس، وجمع خلقدونيا، دينية بختة، بل: قومية ولغوية - (حنا كلدانى).
- وكان العرب في دولة الأبطاط، يكتبون بالآرامية، ويتكلمون العربية. وهناك (حالياً)، سريان مسلمون في القرى القريبة من دمشق، يقدر عددهم بعشرين ألفاً، وهم: سريان: عرقياً ولغويًا - (سمير عبده).
- توزع غالبية الآشوريين في العراق بين تسميات (سريانية وكلدانية وأشورية)، وهي دلالات دينية، أكثر مما هي دلالات عرقية - (جميل روائيل).

١. اللغة الكنعانية، أولاً:

ابدع الكنعانيون، أول أبجدية رموزية، ثم تطويرها عن التصورية، وتدعى (الكنعانية الفلسطينية السينالية)، نسبة إلى صحراء سيناء، مدخل غزة إلى مصر، حيث ترك عمال مناجم الفيروز، بعض هذه الرموز اللغوية في إحدى المغاور. ثم تم تطويرها، ظهرت عدة لهجات كنعانية هي: (لهجة أوغاريت، واللهجة الفلسطينية، لهجة جبيل، لهجة صيدون، لهجة صور، لهجة عمون، لهجة مؤاب). ثم انتشرت اللغة الكنعانية بحروفها أل - 22 في تونس ولibia والمغرب والجزائر، وعن طريق قبرص وكريت وأثينا، انتشرت هذه الأبجدية في شقي أنحاء العالم عن طريق الآرامية الكنعانية المطرورة. أما مصطلح (الفينيقين)، فهو مصطلح أطلقه الرومان على الشعوب الكنعانية، فقد ذكر Harden، أنّ سبب تسمية الكنعانيين بالفينيقين، يعود إلى لون الكنعانيين، أو لون بشرتهم القاتمة التي تشبه لون التمور، وهو لون الطائر الأسطوري المعروف بالفينيق – The Phoenix، وهذا الاسم أطلقه الرومان أيضاً على أحفاد الكنعانيين الذين هاجروا إلى أفريقيا الشمالية (البنيكيون، البوتيون) الذين أقاموا دولة قوية في قطاحنة بقيادة هاني بعل. وقد أطلق المستشرق النمساوي Schröder مصطلح اللغات السامية على اللغات: (الكنعانية، الآرامية، الآشورية، العربية، الحبشية، العربية الجنوبيّة).

- يقول يحيى عباينة في كتابه الرائد (اللغة الكنعانية)، أنّ اللهجات الكنعانية المختلفة، امتازت بشئين مهمتين يجمع بينهما، هما: النظام الصوتي، فأغلبها يشتمل على اثنين وعشرين صوتاً صحيحاً، ماعدا الحركات التي لا يمكن الحكم عليها كتابياً، كذلك النظام الكتابي، فقد كثُر أغلب هذه الكتابات، بالخط الرمزي المطرور عن الخط السينائي المبكر، ماعدا – اللهجة الأوغاريتية التي كُتِبَتْ بسبعة وعشرين حرفًا، رسمت بالكتابة المسماوية. كما أنّ عباينة يساوي بين الكنعانية والفينيقية، كما أنه لا يفرق بين الكنعانيين والفينيقين، ويساوي بين المؤابية والعمونية، باعتبارها، لهجتين كنعنويتين. ومن نوافقه تمام الموافقة. أمّا مصادر اللغة الكنعانية التي اعتمد عليها المؤلف فهي: النقوش الكنعانية، والمراجع اللغوية،

والدراسات السابقة. وقد ذكر من النقوش، خمسة وأربعين نقشاً كتيعانياً. كما أشار إلى عدد من المعاجم، ومنها:

1. Tombach: A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and punic languages.
2. Hoftijzer and Jean: Dictionnaire des Inscriptions Semitiques de L'ouest – (DISO)
3. Jongeling and Hoftijzer: Dictionary of the North-West Semitic inscriptions.

– ويقدم يعني عبارة، في نهاية كتابه، خلاصة لافته، تلخصها بما يلي:

أولاً: امتدت اللغة الكتيعانية على رقعة جغرافية واسعة جداً، فوصلت إلى: من العراق إلى إسبانيا، وإيطاليا، ومن الأنضوص إلى مصر، شاملةً بلاد كنعان (فلسطين، لبنان، سوريا، الأردن)، والمغرب العربي، وجزر المتوسط. وقد فقدت اللغة الكتيعانية ستة أصوات من أصواتها، قبل أن تضع نظامها الكتابي، وهي: الضاد التي تحولت فيها إلى صاد، والثاء تحولت إلى شين، والدال تحولت إلى زاي، والظاء تحولت إلى صاد، والغين إلى عين، وتحولت الخاء إلى حاء. ولا نعرف على وجه التحديد كيف كانت السين العادية تعامل في الكتيعانية، وما الفرق النطقي بينها، وبين الشين أو السين السامخ، وهو أمر لا يختص الكتيعانية وحدها. كذلك فإن نطق الجيم في الكتيعانية، لا يمكن تحديده بدقة. وتحتوي النظام الفونولوجي للكتيعانية على ظواهر وظيفية مشابهة للعربية والأرامية وغيرها. وقد كانت اللغة الكتيعانية، تسقط بعض الأصوات من أغاثتها الاستعمالية، في سياقات معينة: كال-tonون والهاء والخاء والباء والهمزة والعين والميم.

ثانياً: تحتوي النظام الصرفي للكتيعانية على الأبنية التالية:

1. الأسماء الصحيحة السلالة والمضافة والمهموزة والمتعللة، والأسماء المزيدة.
2. يحتوي نظامها الصرفي على المشتقات التي نراها في العربية، مثل: اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم المكان واسم الآلة والمصادر.
3. وتحتوي الكتيعانية على أبنية الأفعال، فنجد منها: الثلاثي السالم والمهموز والمضفف والمعلن والأفعال الخمسة، والمزيدة.

4. اخذت الكنعانية، عدّة سوابق للتعبير عن التعريف، وأشهرها: الماء والشين.
 5. تميزت الكنعانية باستعمال بعض الألفاظ المساعدة، مثل: <yt و ظ>، وهي أقدم لغة توصلت إلى هذه المساعدات. بل إن العربية لم تتطور أي مساعدات، إذا أخذنا حكم النحاة على (أي) و(أية) في النداء، بأيضاً إسمان مناديان، وليس لفظين مساعدتين.
 6. ضمنت في نظامها الصرفي، صيغ: جمع مذكر سالم، وما يلحق به، كصيغ العقود (في الأعداد)، وجع المؤنث السالم، وتتميزت بوجود صيغ المثنى وجوع التكسير.
 7. استعملت الكنعانية – السوابق التي تحمل معنى المسند إليه في بنية الفعل الضارع، وهي: الياء والممزة والناء والنون.
 8. تربط الكنعانية بالعربية، بوجود لاحقة التأنيث التي تلحق الأسماء والأفعال، كما امتازت الكنعانية بالقرب من العربية، بوجود ألف التأنيث الممدودة فيها.
 9. استعملت الكنعانية، لاحقة النسب، بطريقة تكاد تتطابق مع العربية.
- ثالثاً: استعملت الكنعانية حروف الجر، بصورة أقل عدداً من نظائرها في العربية، لأن المحرف في هذه اللغة، يحمل معانٍ حروف كثيرة، فورد فيها: (الباء واللام وعلى وإلى وحتى ومن)، كما أنّ تعاملها الشكلي مع الكلمات، لا يكاد يختلف عن العربية إلا قليلاً.
- رابعاً: استعملت الكنعانية الاسم الموصول واسم الإشارة وأسلوب الشرط وغيرها، مما قرّبها من العربية الفصحى في كثير من الاستعمالات. كذلك استعملت: الضمائر والظروف وحروف المعانى.
- خامساً: العبرانية لهجة من لهجات الكنعانية، وليس العكس، كما حاول المستشرقون أن يرجّعوا.

2. اللغة الآرامية:

انتسب الآراميون الكبير من الحضارة الكنعانية، حيث تعتبر الآرامية فرعاً مطروراً من اللغة الكنعانية بلهجاتها المختلفة. وقد سكن الآراميون، الأقسام الشمالية من العراق بين منبع البلخ، أحد رواد نهر الفرات العليا وبين نهر الفرات والتي مركبها (حران)، وفي سوريا: دمشق وحماء، وحول نهر العاصي، وفي فلسطين، خصوصاً: الخليل وبيت لحم والقدس. يقول أحمد سوسة: (كانت الآرامية لغة السيد المسيح، حيث امتنجت الآرامية بالكتعبانية، وحلّت محلّها، وظلت اللغة السائدة، حتى الفتح العربي في القرن السابع بعد الميلاد، عندما بدأت اللغة العربية، تحمل محلّها). وكانت الآرامية قد انقسمت إلى عدة لهجات، يمكن حصرها بفرعين: الفرع الشرقي في وادي الفرات، وتمثله السريانية والمندائية وهجنة الحضر، وقتل الفرع الغربي، آرامية الإنجليل، واللهجات الآرامية في حماة وتدمير وبلاط النبط (السريان). وانتشرت الآرامية في إيران واليونان وببلاد الأرمن، وجزيرة العرب، وتكلم بها: الآشوريون والكلدان والأدوميون. وأخذ الآراميون حروفهم عن الكنعانيين، كما أن العرب الشماليين، أخذوا خطتهم من الخط النبطي الذي هو شكل من أشكال الخط الأرامي، وهو الخط الذي كتب به القرآن الكريم. وهكذا يكون الخط الكنعاني، قد انتقل على أيدي الآراميين، إلى نصف العالم الشرقي. وتولد من الخط النبطي الآرامي الكنعاني، القلم الحميري العربي، الذي نشأ منه القلم الكوفي، ومن هذا نتج القلم النسخي). وهكذا تكون الآرامية قد ولدت من الكنعانية، ومن الآرامية، ولدت اللغة السريانية واللغة العربية، وتکاد السريانية تكون هي الشكل الأرقى للآرامية، أو هي نفسها. ويقول أحد سوسة أيضاً أنَّ أقدم كتابة آرامية معروفة، عثر عليها في شمال سوريا، وترجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد. ثم تلتها كتابة دمشق التي ترجع إلى حوالي 850 ق.م. وهناك كتابة آرامية مدونة على ورق البردي في مصر، ترجع إلى سنة 505 ق.م. وفي هذه النصوص، تأكيد على أنَّ الآرامية، تم تطويرها عن الكنعانية. ويؤكد أحمد سوسة ما يلي: (يجمع علماء اللغة على أنَّ الآراميين، تعلّموا من الكنعانيين، فن الكتابة، وحاولوا استعمال اللغة الكنعانية في كتاباتهم، غير أنَّهم أضافوا لها تعابير آرامية خاصة بهم). وقد حافظت

هذه اللغة على نفوذها سبعة عشر قرناً، أي من القرن الحادي عشر ق.م، وحتى القرن السابع الميلادي، لكن الآرامية واجهت فترة عصبية في العهد اليوناني (331-64 ق.م) بعد هيمنة الثقافة اليونانية على بلاد الشرق، لكنها عادت ويسقط نفوذها في البلاد العربية، حيث تداولها الأنبياط والتدمريون حتى عهد المسيحية. وفي فلسطين، تمسكت بالآرامية، الجماعات العربية المسيحية التي ناهضت الثقافة اليونانية، ثم استعادت الآرامية، مكانها في عهد الاحتلال الروماني، خصوصاً أنها، لغة فلسطين. ومن الآرامية ولدت السريانية في الراها، والنبطية والتدميرية، وأرامية فلسطين. وأطلق لقب (السريان) على الأقوام الناطقة بالآرامية التي اعتنقت الديانة المسيحية. أما لقب (الآراميين)، فقد أطلق على الأقوام الوثنية.

ويتكلّم اللغة الآرامية حالياً، أي طحة (سورت) السريانية، أربع قرى تقع في الشمال الشرقي من دمشق، هي: معلولا، بخعة، جبعدين، صيدلانيا. كما يتكلّم السريانية، أهل منطقة الراها (أورفة حالياً). ويتكلّم السريانية (السودانية)، حالياً، الجماعات المسيحية القاطنة في جبال كردستان والقرى المسيحية الواقعة في شمال العراق، وعلى الضفاف الشرقية من مجرة أورمية، وجبال طور عبدين. وكانت الآرامية قد انتشرت في بلاد فارس، وانتشرت انتشاراً واسعاً في العهد الآشوري (612-1100 ق.م). كما يتكلّم السريانية إضافة للعربية، سريان فلسطين ولبنان والأردن، أي أن السريانية الآرامية، موجودة في: سوريا ولبنان وفلسطين والأردن والعراق، إضافة لبلدان المهجر.

3. السريان والسريانية:

تقدّمت عام 1992، عندما كثُر بصدق تأسيس قسم اللغة العربية وأدابها – جامعة القدس المفتوحة، بعمان، بطلب رسمي إلى مجلس الجامعة المؤقت، لإقرار تدريس اللغة السريانية كلغة شرقية، إضافة إلى اللغة الكنعانية، والفارسية والتركية، لكي يختار الطالب لغة واحدة من هذه اللغات، لكن المجلس، ظل يماطل في الموافقة، ولكنّه وافق في (اللحظة الأخيرة)، أي في أوائل عام 1994، عندما كانت الجامعة توشك أن تنتقل إلى فلسطين.

وهكذا تمت الموافقة، لكن انتقال الجامعة في ربيع 1994 إلى فلسطين، وقف عائقاً دون تنفيذ القرار. ذات مرة، قرأت عدداً من الألفاظ السريانية لصديق، فقال معلقاً: (إذن، نحن نتكلّم السريانية، دون أن ندرى!) (11). نعم نحن نتكلّم: الكعناعية والسريانية، دون أن ندرى. فالسريانية الآرامية، والعربية الآرامية، هما اللغتان الشريعتان للأم الشرعية – أي اللغة الكعناعية، ومعظم أسماء قراناً ومدتنا في الملال الخصيب، كعناعية.

يقسم حتا سعيد كلداري، الكنائس العربية في فلسطين والأردن إلى أربع، هي: الأرثوذوكسية واللاتينية والكاثوليكية والأنجليكانية، (ومن غير الممكن أن يتضم سرياني أو أرثوذوكسي أو لاتيفي فلسطيني إلى الكنيسة الأرمنية، والعائق دون ذلك، هو القومية واللغة الأرمنية. ولكن قد تجد بسهولة من تسرب من أتباع هذه الكنائس إلى الكنائس الأربع الكبرى)، ويضيف أنه: (لا تقيم رئاسات الكنائس غير الخلقونية والمتحدة بروما، في فلسطين (ما عدا الأرمن الأرثوذوكس)، بل في البلاد العربية المجاورة لفلسطين: (مصر وسوريا والعراق ولبنان)، بينما رئاسات الكنائس الرئيسة، تقيم رعياناً في القدس. أي أنَّ وجود هذه الكنائس في فلسطين حالياً – كما يقول الكلداري – يشكل امتداداً لوجودها الأصلي في المناطق المجاورة لفلسطين، ويقول أيضاً: – تمت في القرون المسيحية الأولى، عدّة انتشارات في حضن الكنيسة الواحدة، أدت إلى إبراز كنائس مستقلة، ظهرت ضمن البطريركيات الأربع الشرقية: أنطاكيا، الإسكندرية، القسطنطينية، والقدس. وأهم هذه الانتشارات ما يلي:

1. عام 431م، مجمع أفسس، والانتشار النسطوري، وأفرز الكنيسة النسطورية في بلاد ما بين النهرين وفارس.
2. عام 451م، مجمع خلقديلويا، وأفرز: الشريان، والقبط، والأرمن، وحيثت هذه الكنائس باليعقوبية.

ولم تكنخلفية هذه الانتشارات دينية بحثة – كما يؤكد كلداري – بل قومية ولغوئية. وهذه الكنائس صلة قديمة بفلسطين. وكانت الآرامية، هي لغة هذه الكنائس التي تطورت إلى السريانية. وتفرق متكلمو اللغة السريانية أحزاياً وكنائس وأقواماً: فعلى المستوى

اللغوي، ظهرت اللغة السريانية الشرقية (العراق) والسريانية الغربية (بلاد الشام)، وعلى الصعيد العقائدي، هناك الكنيسة النسطورية واليعقوبية. والجماعات السريانية، هي الموارنة والكلدان· والملكيون، والآشوريون. بعد مجمع أفسس، وتحريم المبدأ النسطوري، وجدت النسطورية، أرضًا خصبة بين مشارقة الشريان القاطنين على حدود الإمبراطورية البيزنطية والفارسية، وازدهرت في: سلوقية ونصبدين وجزيرة العرب والمند (ملابار)، والتركستان والتبت حتى الصين، فقد وُجد في مدينة (سين خان فو) في الصين نقش على الحجر باللغتين: السريانية والصينية، يرجع إلى سنة 871م. وأقام النساطرة، في القدس، منذ منتصف القرن السابع الميلادي وحتى القرن الثامن عشر. فالقدس كانت مركزاً مهماً للنسطورية واليعقوبية. ويقول كلداني أيضاً، أن معظم النساطرة، اتحد بالكنيسة الكاثوليكية في القرن السادس عشر، وغروا آنذاك بالكلدان. والكلدان اسم عرقي، أطلقته روما على النساطرة المتحدين بها، بينما سمى النساطرة غير المتحدين بروما بالأرثوذكس أو الآشوريين. ويبلغ عدد النساطرة - 80 ألفاً في العراق وإيران وسوريا، وخمسة آلاف في الهند، و 25 ألفاً في الأمريكتين. أما - السريان الأرثوذكس، فيستون اليعاقبة، نسبة إلى الأسقف يعقوب البرادعي. وكانت علاقات السريان اليعاقبة بفلسطين، وثيقة لقرها من موقع تجمعاتهم. وللسريان في القدس، ديران: دير الجدلية، ودير القديس مرقس. واستقر عدد من السريان في بيت لحم، وبعض مدن فلسطين في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. وقد رحب السريان الأرثوذوكس بالفتح العربي لكرهم للاحتلال البيزنطي. أما الكنائس الشرقية الكاثوليكية، فمنها الكنيسة المارونية، نسبة إلى القديس مار مارون، وهو - يقول كلدالي - قديس ولد عام 410م، وعاش في منطقة أقامها في سوريا. والمارونة، سريان حافظوا على التعاليم الخلقونية. وتسكن جماعات مارونية فلسطينية في (إقرت، وكفر برعم، عكّا، حيفا، يافا، الجش)، إضافة لأربع وأربعين عائلة مارونية في القدس، ومائة وعشرين عائلة في الأردن. ويبلغ الموارنة الفلسطينيون في شمال فلسطين - 565 شخصاً عام 1984. أما - الكلدان، فهم ورثة وأبناء الكنيسة النسطورية التي اتحدت بروما تحت اسم الكنيسة الكلدانية الكاثوليكية، وهم يکثرون في العراق. وأنشئت

النيابة الكلدانية في القدس سنة 1908م. أما السريان الكاثوليك – فيقول حتى سعيد كلداني – بأن حركة الاتحاد مع روما بين السريان الأرثوذوكس، ظهرت في حلب في القرن السابع عشر، ودارت حرب طاحنة بين الفريقين الكاثوليكي والأرثوذوكسي، فقد قال السريان الأرثوذوكس: (لا نريد أن تكون إفريحاً، ولا أتباعاً للبابا). ولما البطريرك ميخائيل حروة – بعد إعلانه الاتحاد مع روما – إلى لبنان، وأسس: دير الشرفة. وتوفي عام 1851، مختلفاً وراءه، كنيسة سريانية كاثوليكية. وأسست النيابة البطريركية السريانية في القدس عام 1890، وللسريان الكاثوليك، كنيسة ودار للكهنة بيت عام 1901م. وهم ينتشرون في القدس وبيت لحم وعكا وبيافا، كما يؤكد كلداني أيضاً.

– ويقول جورج استيفان البناء، إنَّ السريان في العالم، هم: السريان الأرثوذوكس، والسريان الكاثوليك، واللوارنة، والآشوريون، والكلدان، وقد يصل تعدادهم في العالم إلى عشرة ملايين، من بينهم ثلاثة ملايين ونصف المليون من السريان الأرثوذوكس، يتوزعون في الهند، والشرق الأوسط، وأوروبا، والأمريكتين، وأستراليا. ويرى أنَّ أصل اللغة السريانية، هو اللغة الآرامية، حيث أنَّ السريان هم آراميون. ومنذ فجر المسيحية، استبدل الاسم (آرامي) بالسرياني. وانتشرت اللغة السريانية في مصر وآسيا الصغرى وشمال بلاد العرب والمهد والصين. وينقل عن البطريرك ركا الأول عيواص قوله: إنَّ أول كتاب طبع بالسريانية، طبع عام 1555م في فينا. ويضيف جورج البناء قائلاً: تدلُّ أسماء الكثير من المدن العربية في فلسطين والأردن وسوريا ولبنان والعراق، على أنها أسماء سريانية الأصل، مثل: 1. أريحا: تلفظ بالسريانية (ريحا)، وتعني العطر. 2. منيغ: تلفظ (نياج)، وتعني: النبت أو النبع. 3. دير الزور: تلفظ (دايرو زعوراً)، وتعني الدير الصغير. 4. صيدلانيا: وتعني بالع الأدوية. 5. قاسيون: جمع قسيباً، وتعني نوعاً من التوابيل. 6. مارددين: تلفظ (ميردين)، وتعني الحصون أو القلاع. 7. سياحة: قرب مادباالأردنية، وتعني الصومعة أو الدير. 8. الكرك: وتعني المدينة المرتفعة المستدية. 9. ماركا: أحد أحياط عمان، وتلفظ (مركة)، وتعني المرج، وجمعها مروج. 10. مأدبا: وتلفظ (ميدبا)، وتعني، ماء الفاكهة. 11. الرمثا: وتعني الأرض المرتفعة. ويدرك جورج البناء، بعض

علماء السريان، مثل: الفيلسوف الكندي، والمترجم حنين ابن إسحق. كما يشير إلى المدارس السريانية: 1. مدرسة الوها: أنشئت في القرن الثاني للميلاد، واستمرت حتى القرن الخامس. 2. مدارس أنطاكيا. 3. مدرسة قنسرين، وتأسست في القرن السادس الميلادي. 4. مدرسة قرتمين: وتأسست سنة 397م، واستمرت حتى القرن الثاني عشر. أما عن الكنيسة الأرثوذكسية في الأردن، فيقول: لم يتمكنوا من فتح فرع للكنيستهم، إلا بعد هجرة الكثير من السريان إلى عمان في العام 1948، بعد مأساة فلسطين، حيث تم تحرير عدد كبير من العائلات السريانية المهاجرة من القدس وبيت لحم.

- ويقول سمير عبدة (سوري)، في كتابه (السريان، قديماً وحديثاً)، إنه حوالي 612ق.م، استولى الكلدان على سوريا، وهم من الآراميين. وتغلبوا إلى وادي الفرات الأسفل، وعرفوا باسم كلدو، منذ حوالي القرن الرابع عشر ق.م. ولقد تحقق لهم أعظم انتصارهم في عهد نبوخذ نصر (604 ق.م)، حيث فتح القدس. وكان الكلدانيون، ورثة تقاليد آشور. أما السريان فقد جاءوا من شبه جزيرة العرب، وحلوا في سوريا وفلسطين، واستقروا فيها حوالي سنة 1500 ق.م. وبينما استخدمت اللغة الأكادية، الكتابة المسارية، فإن الآرامية استخدمت الحرف الكتيعاني، وحسب الأميركي، وليم أولبرايت، فإن الآرامية، بدأت عند بداية الأول قبل الميلاد. وتكون الأبجدية الآرامية من 33 حرفاً ساكناً، تتفق مع الحروف الكتيعانية. ومع نهاية القرن السابع ق.م، كانت الآرامية، قد حلّت محل الأكادية. وكان العرب في دولة الأنباط، يكتبون بالآرامية، ويتكلمون العربية. ويضيف سمير عبدة، مؤكداً أنه من الخطأ اعتبار السريانية، إحدى اللهجات الآرامية، لأن السريانية، هي عين اللغة الآرامية). وكانت السريانية الآرامية، سائدة منذ القرن السادس ق.م، في فلسطين وسوريا والعراق. وتعتبر لغة مدينة (الوها) أو (أورفا - حالياً) في جنوب تركيا، من أقصى لهجات اللغة السريانية. وقد أصبح السريان في القرن العاشر أعرف بالعربية، منهم بالسريانية، وهو ما جعل إيليا بن شينا، يكتب التحو سرياني بالعربية. وحين أصبحت العربية هي اللغة الرئيسة والرسمية للسريان، بادر السريان إلى نقل التراث السرياني إلى العربية، وكتبوا بها بمروف

سريانية، سموها (الكرشونية)، أي **القرشية**. وأطلق العرب على السريان، اسم (النبط). ومن قبائل السريان العربية: قبصاعة وكلب وطبي. وكان من السريان: قنس بن مساعدة الإيادي، أسفف بخزان، و ورقه بن نوفل، أسقف مكّة، وكان معظم قريش من النصارى، وأكثرهم من السريان الأرثوذكس، كذلك معظم نصارى اليمن وبخزان. والسريان هم من سنتوا الخليفة عمر بن الخطاب، بلسانهم السرياني (فوروقو) أي الفاروق (المتقد)، لأنه أتقن السريان من حكم الروم. وقد تزوج كثير من الخلفاء العباسيين – والكلام لسمير عبده أيضاً – من مسيحيات، فمن أصل ثلاثة خليفة عباسياً، كان – 14 خليفة منهم، من أمهات مسيحيات. وكان حنين بن إسحق، شيخ التراجمة، سريانياً، كذلك: الحجاج بن مطر، ويوحنا البطريرق، وعبد الملك بن ناعمة، ومتى بن يومنس، ومن اليعاقبة السريان المنطقي: يحيى بن عدي، وعيسي بن إسحق بن ززعة. كذلك آل بختشيو في الطب، ويوحنا بن ماسوبيه. ويقول سمير عبده، إن السريان أقاموا في دمشق، وفي قرى: حفر، وصد، وزيدل، وماردين، وطور عبدين، وديار بكر، وخربيوت. وقدر عدد السريان عام 1996 بـ ألفي شخص في القدس وبيت لحم، وكانوا خمسة آلاف، ثم تحرج معظمهم. ومن أشهر سريان فلسطين، الروائي الفلسطيني الكبير جيرا إبراهيم جيرا. أما في الأردن، فيقدر عددهم بـ 3500، وكثير منهم من نازحي فلسطين. أما في لبنان فعدهم – 15500 نسمة يقيمون في بيروت و Zahlé. وفي عام 1934، شكل المسيحيون نسبة 15.5% من سكان سوريا، أي 269410، من بينهم 36581 روم أرثوذكس و 12211 سريان كاثوليك. و 3049 من الكلدان، بينما بلغ عدد المسيحيين في سوريا عام 1990 – 68%. ويقرر سمير عبده أن عدد السريان في العالم – ما عدا الهند – يتراوح بين 250 ألفاً و 300 ألفاً، نصفهم في سوريا، تليها: العراق، ثم: فلسطين، لبنان، الأردن. أما في الهند، فعدهم هو ثلاثة ملايين ونصف. وتبلغ مساحة أرض الجزيرة موطن السريان في سوريا – 53 ألف كم²، عام 1942.

– أما في كتابه (**السريان: المسيحيون – المسلمين**، المسلمون)، فيقول سمير عبده، إن هناك (سورياً مسلمين) يسكنون في قرى قريبة من دمشق، يقدر عددهم بعشرين ألفاً،

فهم سريان: عرقياً ولغوياً. أما - الملبار (سريان الهند) فهم سريان من جهة المذهب، ومنهم: الرواية الهندية السريانية (أرولندي روبي) الحائزة على جائزة البوكر البريطانية عام 1997. ولا زالت قرى إسلامية تتكلم السريانية حتى اليوم، مثل: القلمون، شمالي دمشق، ومن علماتها: أبو الفرج البيرودي، وأسمه الأصلي: جورجيس بن يوحنا بن سهل البيرودي. كما أن هناك ثلث قرى، معظم أهلها من المسلمين يتكلمون السريانية إلى يومنا الحالي، وهي: بخعا، وجبعدين وأهاليها من المسلمين الملايين، ومعلولا، وهي خليط من المسلمين والمسحيين.

- أما في كتابه (*السريالية - العربية*) فيقول سمير عبدة، إنه في العهد البيزنطي، قسمت سوريا إدارياً إلى سوريا الأولى، وسوريا الثانية، وفيها الأولى، وفيها الثانية، وفلسطين الأولى وعاصمتها قيسارية، وفلسطين الثانية، وعاصمتها البتراء. وكانت مساحة سوريا الطبيعية في العهد الروماني (109) ألف كيلومتر مربع. ويفترض الحزب القومي السوري أن بلاد كنعان تشمل الهلال الخصيب وقرص. ويرى سمير عبدة أن مساحة بلاد كنعان (سوريا ولبنان وفلسطين والأردن وكيليكيا) هي أربعين ألف كم²، ويفترض أن هويتها هي الكنعانية الآرامية السريانية العربية.

وتتألف اللغة السريانية من 22 حرفاً، يزدوج لفظ ستة منها، ويعرف باللفظ (اللين والقاسي). كما أن من هوية اللغة السريانية، بدء الكلمة السرياني بالتسكين. ويؤكد الباحث أن أبي الأسود الدؤلي (ت - 688م)، كان قد ذهب إلى الكوفة، وتعلم هناك السريانية الفصحى واتصل بعلماء السريان، واقتبس النقاط السريانية التي تميز بها الكلمات، ثم الحركات التي كان قد استتبطها. قبل ذلك السرياني يعقوب الراهوي. فالكتابية العربية ذاتها - حسب الباحث - كتابة سريانية خالصة. أما الخط العربي، فهو ناشئ عن الخط السرياني. ويرى أن كلمات: (كفر، كفيرة، كفرناها) تعني: القرية الصغيرة بالسريانية، وهناك مئات القرى في سوريا وفلسطين ولبنان والأردن، تبدأ بهذه الكلمات. أما كلمة معمرة، مغار، معارة، معربة، وهي كلمة كنعانية سريانية و (معربنا) فهي تعني المغاربة. كذلك كلمة (دير)، وهناك مئات القرى تبدأ بها. كذلك كلمة - تل، التي تبدأ بها بعض القرى. وفيما يلي، ننقل عن

سمير عبدة أيضاً، جدولًا لبعض الكلمات السُّريانية العاميَّة المتداولة في سوريا وفلسطين ولبنان والأردن:

الكلمة المعاشرة	معناها باللغة المعاصرة	معناها باللغة العربية	الكلمة الستار
اتخادر	ابتش	تبختر، تمايل في مشيته	ابتشي، تخوش
إيد	الطالب	يد	الطالب
الشور	التلميذ	الكتابون الذي يغزف فيه	التبن
المننان	الدالية	بتشديد النون: ذو الرحمة	الكرمة
السبت	إيديك	اليوم السابع من الأسبوع	يداك
بكير	بربر	باكراً	صوت
برخور	برا	بارك يا سيد	براني
براتني	برشامة	خارجي	نجزة التقدمة
بركة	جوا	بركة ماء	دانحلاً
جواني	جب	داخلي	بر
خبيز أو زفخر	دعك	صدئ	عجن
دقير الباب	دقن	اقفل الباب بالفتاح أو بشيء آخر	لحيبة، مجتمع اللحبيين من أسفائهم
ذكر	دبج	ذكر	ذبح
دبلق	هدس	لصق	فكر
وعد	ورور	موعد	وروار
واوا	زيون	ووجه، ألم .	مشتر
زفر	زريعة	قدر	الأرض المزروعة
طرش	طرش	لطخ	رش
طاسة	يابو	وعاء	يا أبي
يامو	كمش	يا أمي	قبض
كداداب	كيله	كداداب	مكيل

معناها بالعربية	الكلمة المداولة	معناها بالعربية	الكلمة المداولة
كمون	لطي	بضعة	كم
ماء	مي	حسن	منبع
مشوشة	قضية معصبة	فقير، ضعيف	مسكين
حارس	ناظور	مخلوطة	محبوبة
هشم	شقف	حفر	نكش أو نيش
الأصل، الأساس	شرش	مرق	منتوش
عض	نخش	الذر	ذار
لب الحنطة	سجید	أغلق، أوصد	سكر
قطع	فرم	قسم	عتيق
أكل وشرب	فطر	فوج بين رجاله	فشنخ أو فرشخ
صدم	تفشكـل	كذب	فشر
احتـد، غضـب	غار	جرد العظم	فصـفص
جمع	قـش	صف، نظم	صفـف
مـيت	قاتـولي	غـراب	فـاق
قضـم	قرـقـش	قم، اخـضـ	قـوم
لـعـاب	ريـق	أـصـلـ الشـجـرـة	قرـمة
رائحة	ريـخـا	رـئـيس	رـيس
الـطـرـ	شـوبـ	ضـربـ	شـبـيطـ
قطـعةـ	شـقـقـةـ	نـزـعـ ثـيـابـهـ	شـلـحـ
حملـ	شـقـلـ	نـزـعـ	شـلـفـ
حـكـمـ	دانـ	ثـوبـ وـاسـعـ	تـورـةـ
دـكـانـ	حانـوتـ	حـاذـقـ وـلـاذـعـ	حـرـيفـ
جـرـوـتـ	جيـارـ	بـقلـةـ تـبـتـ فـيـ المـنـافـعـ	جـرـجـرـ
إـكـيلـ	تـاجـ	ربـاطـ السـراـوـيلـ	تـكـةـ

الكلمة المقدار	معناها بالعربية	الكلمة المقدار	معناها بالعربية
حلوة من سيد وسمن وعسل	الكذاب المموه	دجال	خيص
قوائم خشب أو حديد	طريق	درب	درايون
شبة، شكل	سيد، رئيس، زعيم	رب	دمية
رقب	جلد رقيق	رَقَّ	رصد
القار	سفينة صغيرة	زورق	رفت
سبح	جنس شجر حرجي	سرور	سبح الله وسيح له
سفالة	فضيب	شوط	غوغاء الناس وسقاهم
شاطئ	الجبل	طور	الساحل
عنكوب	العاجز عن الجماع	عنين	نبات بري
خجي	فني	غلام	قليل الفطنة
فرط	أرخي الكلام	فشّ	فرد حب الرمان مثلاً
كاروزة	الجزء من الكتاب	كتناس	زجاجة، قارورة
كوب	طاقة، نافذة	كوة	قلح
لبيك	قائد السفينة	ملائج	إجابة
ناظور	الأصل	قرمية	حافظ الكرم والنخل
مقشّكل	الصغرى	زغير	أعوج
زغول	عرق العظام	كردش	فخ المسماك والمحجل
قرعلو راسو	الآن، الساعة	كساء، لسا	قص الشعر
دُج	ابعد عنِي	فُرُوق عني	ذَقَ
فرصة	وعظ	كُنز	وسيلة، واسطة
كُفْر	قلب، أراق	كتب	مسح، ظهر، أزال
قبض	خطى، ستَّ	رَقَّم	أسك

- ويُطالب سمير عبده في نهاية كتابه بما يلي:
- أولاً: إن تسييد الثقافة العربية وحدها، فوق الثقافات الوطنية الأخرى، يطعن في صدق مبدأ المواطنة السورية.
- ثانياً: ضرورة فرض تعليم اللغة السريانية، على طلاب اللغة العربية وآدابها في الجامعات.

4. السريان والآشوريون والكلدانيون:

يقول شمعون دنحو وسليم مطر في كتاب (جدل الهويات)، إنَّ اسم (الآراميين) مشتق من (أور رشا)، أي الأرض المرتفعة. وأنَّ اللغة الآرامية تمثل ثمازج اللغة الأكديَّة بلهجتها الآشورية والبابلية مع اللغة الكلعانية في بلاد كنعان (سوريا وفلسطين ولبنان والأردن). وأصبحت الآرامية هي لغة الثقافة الأولى. وفرضت الآرامية، ثقافتها وأمجاديتها الكلعانية، حتى على الإمبراطوريتين: الإيرانية والإغريقية. وكانت لغة السيد المسيح في فلسطين. وبعد القرن الأول الميلادي، تحولت منطقة (الرها ونصيبين)، إلى مركز ثقافي روحي. ويندو أنَّ لهجة هذه المنطقة، فرضت نفسها على اللغة الأم – الآرامية، وصارت تسمى بـ (اللغة السريانية)، المشتقة من (آشوريا)، نسبة إلى الدولة الآشورية. ثمَّ أطلق اسم (سوريا) على المشرق كله (بلاد الشام والعراق). وعاصمة الآشوريين هي نينوى (الموصل حالياً). وهكذا أصبحت السريانية، لغة المشرق كله: من خليج البصرة حتى سيناء. وكانت اللغة السريانية، لغة القبائل العربية التي اعتنقَت المسيحية في (الحيرة – أي الحرارة)، قرب الكوفة، وفي الحضر وبصرى وتلمر. وكانت لغة كنيسة بحران، وانتشرت السريانية في (البحرين) و (قطريابا)، أي قطر الحالية. ويؤكد الباحثان: إنَّ لغة العرب وثقافتهم، ما هي بالحقيقة إلاً شكلٌ جديدٌ للغة والثقافة السريانية، مثلما كانت السريانية شكلاً جديداً للآرامية. ومن (السريانية النبطية)، اشتق الخط العربي، وكذلك قواعد النحو. وبعد ظهور الإسلام، دخل السكان السريان في الإسلام واعتنقوه، خصوصاً أنَّ القرابة العرقية واللغوية بين العرب

والسريان، لعبت دوراً أساسياً في تسهيل عملية الأسلامة، خصوصاً في المدن، بينما بقيت معظم الأرياف على (نبطيتها) حتى الغصر العثماني. ومنذ أواخر القرن التاسع عشر، بدأت نسمة جديدة للثقافة السريانية، بإصدار صحف ناطقة بالسريانية والعربية، مثل جريدة (مرشد الآثوريين) في الجزيرة عام 1908. وجريدة (كوكب الشرق) عام 1910، في ديار بكر.

يتوزع إقليم الجزيرة، كما يقول الباحثان - ما بين نهر دجلة والفرات، وهو حالياً موزع ما بين (تركيا وال العراق وسوريا)، ومن أشهر مدن الجزيرة في العراق: الموصل (نينوى)، أربيل، وكركوك. أما في تركيا: الرها (أورفا)، آمد (ديار بكر)، ماردین، حرمان، ونصيبين. وفي سوريا: نصيбин السورية، أي (القامشلي)، ريش عينو (رأس العين)، دير الزور، والرقة. ومع اتفاقية سايكس بيكو عام 1916، شلخت مناطق مهمة من الجزيرة العليا العراقية مع لواء الإسكندرونة السوري، وضفت إلى تركيا. وظل إقليم الجزيرة، مسكوناً بأغلبية سريانية عراقية وسورية حتى عام 1915، إضافة إلى تجمعات عربية وتركمانية ويزيدية وأرمنية. وكما يقول الباحث هومز أبونا: (كانت نتيجة التحالف العثماني - الكردي في عهد السلطان سليم الأول (1512-1520)، نزوح أعداد هائلة من القبائل الكردية من إيران إلى بلاد آشور والجزيرة العليا. وأشهر العشائر الكردية الإيرانية التي نزحت إلى العراق: أسرة البارازاني، وتعذ العشيرة الكردية (المركبة) من العشائر المهمة التي لعبت دوراً في إزاحة السريان واليزيدية والتركمانية عن قراهم ومدنهم. وثانياً: قيام إمارة كردية صغيرة تابعة للعثمانيين، كان مقرها جزيرة ابن عمر الواقعة في قلب موطن السريان، أي في المثلث السوري العراقي التركي. وشن بدر خان بك أمير (بوتان) منذ عام 1842م، حملات شرسة لإخضاع القبائل السريانية الآشورية في هكاري وطور عبدين. ويلذكر (لا يارد) أنَّ بدر خان، قام بإبادة الآلاف من السكان العزل من السريان النساطرة، ولم تتوقف من بعده، أعمال الإبادة إلاّ عام 1937. وارتکبت تركيا مذبحة الأرمن والسريان في 24/4/1915، حيث ذهب ضحيتها مليون أرمني، ونصف مليون من السريان (الكلدو آشوريون)، وطرد الباقون من وطنهم. ومن المؤكد اليوم - كما يقول الباحثان، أنَّ العرب والسريان والأرمن، يشكلون الأغلبية في الجزيرة السورية، أما

الأكراد، فيشكلون 25 إلى 30% من سكان الجزيرة السورية، ويعود تواجد الأكراد في هذه المنطقة إلى عام 1925، ورغم عمليات الاضطهاد والتكميد المستمرة للسريان – والكلام لسمير مطر وشمعون دخو – حتى أربعينات القرن العشرين، فقد ظلوا يشكلون غالبية سكان الجزيرة السورية، حيث بلغ عدد سكان الجزيرة السورية في الأربعينات، مئة وخمسين ألفاً، نصفهم من السريان. أما الباقون فمن العرب والأكراد والأرمن. وفي عام 1937، ارتكب الأكراد – يقول الباحثان – مذبحة ضدّ السريان في مدينة (عامودا). وهكذا تم إفراغ الجزيرة السورية من السريان. ولكن منذ تسلّم حزب البعث مقاليد السلطة عام 1963 – يقول الباحثان –: (قامت الأنظمة العروبية، بغلق المدارس السورية، ومنع تدريس اللغة السورية، وإغلاق الأندية والجمعيات السورية). وتختلف الجماعات السياسية المدافعة عن حقوق السريان، حول التسمية: (السريان – آشوريون – آثوريون – الكلدان – الكلدو). ويرى الباحثان أن مصطلح (السريان)، هو الأفضل، رغم نوافذه. ويتوزع السريان، وفق أرقام ثمانينيات القرن الماضي؛ كما يلي:

1. العراق: مليون ونصف: نصفهم في بغداد، والباقي في الموصل وأربيل ودهوك وكركوك والبصرة.
 2. سوريا: ربع مليون: في الجزيرة وحلب ودمشق.
 3. لبنان: عشرون ألفاً: أغلبهم في بيروت.
 4. تركيا: عشرة آلاف في استنبول ومardin.
 5. العالم: أكثر من مليون في أوروبا وأميركا وأستراليا وإيران وروسيا.
- ثم يقدّم – الباحثان شمعون دخو وسلام مطر، مقتراحات حول (مسألة حقوق السوريان) في سوريا والعراق:

1. ضرورة الاعتراف بأن السريان بجميع طوائفهم، هم أشقاء وأسلاف للشعبين العراقي والسوسي، رغم أنهم جزء متميّز دينياً ولغوياً. وهذا يتضمن إعادة كتابة التاريخ الرسمي في المدارس.

2. ضرورة اعتبار اللغة السريانية، لغة تاريخية وثانية في جميع مدارس العراق وسوريا.
3. مناطق شمال الراشدين (الجزيرة) التي اقتطعها تركيا (ماردين وديار بكر والرها)، هي جزء جغرافي من العراق وسوريا، والسريان والعرب فيها، هم عراقيون وسوريون.
4. أن يتم التعامل مع الحالات السريانية في المهاجر، باعتبارها حالات سورية عراقية، وأن يتم منح الجنسية لجميع الراغبين فيها. ويشير الباحثان هنا إلى الموقف الإيجابي للحكومة السورية.

- أمّا جميل روڤائيل في دراسته (**الأشوريون في العراق**، فيقرر أنه تتوزع غالبية الآشوريين في العراق بين تسميات (سريانية وكلذائية وأنجورية)، وهي دلالات دينية، أكثر مما هي دلالات عرقية. وقد واصل الأشوريون الاستقرار منذ مطلع القرن الماضي، بين شمال نينوى (الموصل) حتى قرية فيشخابور، الواقعة على نهر دجلة، عند ملتقى الحدود مع تركيا وسوريا، وامتداداً أيضاً من الموصل، وصولاً إلى أربيل، واستمراً نحو الشمال الشرقي حتى قرية ديانا، القرية من مثلث الحدود العراقية – الإيرانية – التركية، مما يعني أن هذه التجمعات، موجودة في ثلاثة محافظات هي: نينوى ودهوك وأربيل. بل إن مدينة تكريت، كانت غالبية سكانها من المسيحيين، وكانت مقراً أساسياً لليعاقبة خلال العهد العباسي، لكنهم اضطروا للرحيل عنها، بعد سيطرة المغول. وتجمع الأشوريون النازحون من تركيا في مطلع القرن العشرين في: بعقوبة وكركوك والموصل. ويقول جميل روڤائيل أن نسبة الآشوريين في العراق كانت ٩٦% في العهد الملكي، حيث كان لهم ستة مقاعد من مائة في البرلمان. ثمَّ على الأشوريين منذ أواخر عام ١٩٦٠ مع اندلاع الحركة الكردية المسلحة، لأن غالبية الآشوريين يسكنون في المنطقة الكردية. واضطُرَّ الأشوريون في قضاء عقرة (شمال شرقي الموصل) وسهل حرين، وقضائي: راوندوز وشقاوة إلى النزوح إلى بغداد. وازداد وضع الأشوريين صعوبة بعد مجيء حزب البعث إلى السلطة عام ١٩٦٣، حيث وصف كل آشوري بأنه (شيوعي)!! . ومنذ اتفاق آذار سنة ١٩٧٠ بين حزب البعث الحاكم وقيادة الحركة الكردية بقيادة مصطفى البارازاني، لتنظيم المسألة القومية في العراق، اتخذ مجلس قيادة الثورة قرارات تخص حقوق الأشوريين

عام 1972، حيث سنتهم (الموطنين الناطقين باللغة السريانية من الآشوريين والكلدان والسريان). مما يعني – كما يقول روغافيل – أن القرارات استبعدت الناحية القومية عن الآشوريين، واكتفت بصفتهم – اللغوية المتميزة.

أولاً: تضمن القرار الأول (26/4/1972)، منح الحقوق الثقافية، واحتفل على أن تكون اللغة السريانية، لغة تعليم في كل المدارس الابتدائية التي غالبية تلاميذها من الناطقين بالسريانية، وأن تدرس السريانية في المدارس المتوسطة والثانوية التي غالبية تلاميذها من الناطقين بالسريانية، مع اعتبار اللغة العربية، لغة التعليم في هذه المدارس، وأن تدرس السريانية في كلية الآداب بجامعة بغداد، كلغة شرقية، واستحداث برامج خاصة باللغة السريانية في الإذاعة العراقية، ومحطتي تلفزيون كركوك والموصى، وإصدار مجلة شهرية باللغة السريانية عن وزارة الإعلام، وإنشاء جمعية للأدباء والكتاب الناطقين بالسريانية، وتقدير الناطقين بالسريانية من فتح النوادي الثقافية والفنية، وتشكيل الفرق الفنية والمسرحية، لإحياء وتطوير التراث والفنون الشعبية السريانية.

ثانياً: تضمن القرار الثاني بتاريخ 25/6/1972 – قانون تأسيس (مجمع اللغة السريانية)، يكون مركزه بغداد.

ثالثاً: تضمن القرار الثالث بتاريخ 13/9/1972 – إعادة تنظيم المحدود، داخل الوحدات الإدارية، أو في ما بين الوحدات الإدارية المتداخلة في الأماكن التي تقطنها الأقليات القومية العراقية، بما يضمن تجمع وحدات إدارية قومية في وحدة أو وحدات إدارية قومية متخصصة لهم داخل الوحدة الإدارية، أو من بين الوحدات الإدارية المتداخلة.

رابعاً: وفي 15/12/1972، صدر قرار القفو العام، عن الآشوريين المرتبطين بالحركة الآشورية سنة 1933، بحيث تعاد لهم الجنسية، لمن أسقطت الجنسية العراقية عنه.

وبهذا أصدرت الحكومة العراقية العيشية، أفضل القرارات بالنسبة لمسألة حقوق السريان اللغوية والثقافية عام 1972، لكن انحياز الحركة الكردية المسلحة عام 1975، جعل الحكومة تتراجع عن تفاصيل هذه القرارات بتحجيمها، فأوقفت صفحة (الثقافة السريانية) في

جريدة الثورة، لسان حال حزب البعث، وأوقف البرنامج السرياني في تلفزيون كركوك، وتم توقيف بحلات سريانية: (اللتفت الآثوري)، (الصوت السرياني، الانحاد)، وهي بحلات مملوكة من منظمات مدينة سريانية. وكانت الحكومة العراقية قد منحت تراخيص لخمسة وعشرين نادياً أهلياً، فجرب الت妣سيق عليها، حتى أصبحت عام 1988، خمسة فقط. كذلك تم تجميد جمع اللغة السريانية المستقل، وتم نقله عام 1985 إلى غرفة في مبنى المجتمع العلمي العراقي. وتم بقرار من القيادة القطرية لحزب البعث في الأعوام 1976 و 1987، تدمير 67 قرية آشورية في شمال العراق (في بروالي بالا وزاخو ودهوك وعقرة ونيريوي ريكان)، واغتيال الكثير من الشخصيات الآشورية، كما يقول جيل روغافيل.

5. خلاصة:

أولاً: اللغة الكنعانية هي أول أمجدية في العالم، نشأت كمرحلة أولى من اللهجة الفلسطينية السينالية، ثم تطورت لاحقاً إلى عدة لهجات، تكتب باثنين وعشرين حرفاً، منها: اللهجة الفلسطينية، اللهجة مواكب، واللهجة عمّون، واللهجة صيدا، واللهجة صور، واللهجة جبيل، واللهجة أوغاريت، وهي تكتب بسبعين وعشرين حرفاً. وبعادل مصطلح اللغة الكنعانية، مصطلح اللغة الكنعانية الفينيقية عند المستشرقين، لكن الاستشراق حاول عزل الفينيقية عن باقي اللهجات وجعلها مثالاً للكنعانية. كما أن اللغة العبرية، اللهجة من اللهجات اللغة الكنعانية، حاول المستشرقون تضخيمها على حساب اللغة الأم التي تفرعت منها لأسباب معروفة. ثم ولدت اللغة الآرامية من الكنعانية، ولعبت الآرامية دوراً هاماً في توزيع الكنعانية الآرامية في شتى أنحاء العالم. والآرامية هي لغة السيد المسيح في فلسطين، ولغة الشعب الفلسطيني، ولغة الملايين الخصيب وقبرص. ومن الآرامية، تفرعت: العربية والسريانية.

ثالثاً: نتيجة للانشقاطات الكنسية، بعد جمجم أفسس عام 431م، وجمجم خلقدونيا عام 451، ظهر: الاتجاه اليعقوبي والاتجاه النسطوري، لأسباب دينية ولغووية وقومية. فالاتجاه النسطوري انتشر في بلاد ما بين النهرين وفارس، أما الاتجاه اليعقوبي، فانتشر في سوريا

ومصر. وظلت فلسطين هي الحامض المشترك. كما ظلت اللغة السريانية هي الحامض المشترك بين كل الطوائف السريانية في سوريا والعراق، ولبنان، وفلسطين والأردن، المختلفة عرقياً ومنذئياً. فهناك مثلاً، عشرون ألف مسلم في سوريا يتكلمون السريانية. وقد لعبت الثقافة السريانية دوراً مهماً في الحضارة العربية، خصوصاً في مراكمها التاريخية في الراها ونصبيين. ويختلف الباحثون حول عدد السريان في العالم.

ثالثاً: العلاقة بين السريانية والعربية علاقة قوية جداً، لأنهما من أصل واحد هو الأصل الآرامي الكنعاني، لهذا بقيت مفردات مشتركة كثيرة بين العربية والسريانية، في الحياة اليومية حتى الآن في سوريا وفلسطين والعراق ولبنان والأردن، بل تكاد تتطابق في الأصوات. ومن هنا نحن أمام موروث مشترك. وبما أن اللغة السريانية، هي المشترك بين الأقليات الدينية المذهبية والعرقية، فإن إقرار أهمية اللغة السريانية في بلاد الشام والعراق، يقتضي الاعتراف بها، لغة وطنية ورسمية ثانية، بعد اللغة العربية الوطنية الرسمية والموحدة للهلال الخصيب وبباقي البلدان العربية. وهذا يقتضي أيضاً إعادة الاعتبار للسريانية في المدارس والجامعات، كلغة شرقية شقيقة للغة العربية. أما الحقوق الأخرى غير الثقافية للسريان، فيتم تنفيذها من خلال مبدأ المواطنة وقوانينه، مع التأكيد على مبدأ الحماية الخاصة لهم من قبل الدول.

الفصل الثالث: الأكراد... واللغة الكردية

• (ولو شاء الله بجعلكم أمة واحدة).

(قرآن كريم؛ سورة النحل)

• (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا).

(قرآن كريم؛ سورة العجيزات)

• إن الأكراد والجبل لا يفترقان، فكلما بدأت السهول، يتزك الأكراد الأرض للعرب والأتراء - (مينورسكي).

• لا يعتبر التنوّع اللغوّي الكردي مشكلة، لأنّه موجود، بل لأنّه غير معروف به من قبل الأكراد أنفسهم - (فيليب بولاجن).

• لم تتفق دائمًا الحدود الجغرافية للأكراد مع الناحية العرقية - (عزيز الحاج).

• هناك فوارق بين لغات الشعوب الكردية، تشبه الفوارق بين العربية والسريانية - (المعامية عشتار البرزنجي).

• نعتقد أن العرب هم أقرب الشعوب للشعب الكردي - (آزاد علي).

- الأكراد شعبٌ عريق له حضارته ولغته وثقافته القدمة والحديثة، تربطه بالعرب صلة دم وقريٍ قبل الإسلام. أتوا منذ الإسلام، فقد اعتنق الأكراد الإسلام، واندجوا في الحضارة الإسلامية. وكان لهم دور هام في قيادة هذه الحضارة في بعض المراحل التاريخية. فالأكراد يشتركون مع العرب في العقيدة والجغرافيا، وإن اختلفوا في القومية، كما يشتّرون مع العرب في الحضارة الإسلامية. وهم يشكلون 17% من سكان العراق، وعددهم في سوريا عام 1994، هو مليون نسمة، فهم شركاء أساسيون في العراق وسوريا. ولهذا فهم ليسوا مجرد جيران يجب التفاهم معهم حول الألغام التي تركتها الدولة العثمانية والاستعمار الحديث، بل يجب الاعتراف بوضوح تام بقوميتهم الكردية ولغتهم وثقافتهم، وكافة حقوق المواطنة. وتحت شعار تصفيية آثار الاستعمار، يطالب بعض الأكراد القوميين بالحق في تقرير المصير على الأرض الواقعية التي يعيشون فيها، وإقامة دولة كردية مستقلة بالتفاهم مع جيرانهم العرب وغير العرب، غير أن المسألة الكردية، مسألة معقدة، لأنها مسألة قومية وإقليمية ودولية.

- هناك بطبيعة الحال، أرضٌ تاريخية للأكراد، وهناك أرضٌ حالية واقعية مختلفٌ حول العديد من مشاكلها. ويحدد المستشرق الروسي ف. ف. مينورسكي في كتابه الصادر عام 1915م، (**الأكراد: ملاحظات وانطباعات**)، يحدد الأرض التاريخية للأكراد بقوله: (إذا كانت الأقسام العليا من نهر الفرات، ومناطق بحيرة وان (أرمينيا القدمة)، هي المهد أو الأرض القديمة التي ظهر فيها الأكراد، فإن الأقسام الجنوبيّة من طروس؛ وسواحل دجلة اليسرى (بوتان، خربوت، والزاب الأعلى)، هي الوطن الأم للشعب الكردي في الأزمنة التاريخية)، ويضيف مينورسكي قائلاً إنَّ المناطق الثلاث التالية هي موطن الأكراد: السلسل الجبلية العليا في أرمينيا، وكردستان تركيا، وجبال فارس الغربية). وبلخص مينورسكي شروحاته بالقول: إنَّ الأكراد والجبال لا يفتران، كلما بدأ السهل، يترك الأكراد الأرض للعرب والأتراب، وقرب بحيرة وان للأؤمن. أمّا من الناحية الإدارية – والكلام لمينورسكي – فالأكراد يسكنون المناطق التالية: 1. روسيا: يسكن الأكراد في مقاطعة يريثان في الأقسام العليا التي تتصل بآبارات، وفي نواحي أردهان وقاقفمان، وفي مقاطعة إيزابيث بول. وبلغ عدد أكراد يريثان وقارس عام

1910، نحو 125 ألفاً. 2. إيران: يسكن الأكراد في مقاطعات: كرمنشاه وكردستان وقاروس، وفي قسم من أذريجان، وجميع مناطق مهاباد. وبشكل الأكراد الإيرانيون، السكان القدامي في الأقسام الجنوبيّة. 3. الدولة العثمانية: يسكن الأكراد في ولاية الموصل وفي سنجق هكاري. والأكراد هم الأكثر عدداً في ولايتي ديار بكر وخربوت. أما منطقة درسيم، فهم الأغلبية، وهم يتكلمون اللغة الكردية بلهجـة (زازا)، وهذه اللهجة الإيرانية خالصة، وهي تتصل بعائلة تلك اللهجـات كالگورانية. وعدد الأكراد في ولاية حلب أقل من العرب، ويبلغ بمجموعهم في ولاية سivas، ألف نسمة. أما في ولاية أرضروم، فعدهم هو 300 ألف، في مقابل 200 ألف أرمني، و110 آلاف تركي. وفي بغداد يبلغ عدد الأكراد، خمسة آلاف. وبختصر مينورسكي إلى النتيجة التالية: التعداد العام للأكراد الدولة العثمانية، هو مليون وسبعمائة ألف، أما في إيران فهو يقدر بحوالي المليون. وبهذا يكون تعداد الأكراد العام (ومن ضمنهم أكراد روسيا)، حوالي مليونين ونصف إلى ثلاثة ملايين.

- أما عن اللغة الكردية، فيرى مينورسكي أنَّ (الأكراد ليسوا آرلين من حيث اللغة فحسب، وإنما لغتهم تدخل في عائلة اللغات الآرية)، وهي تنتمي إلى عائلة اللغات الإيرانية المكونة من: الفارسية والأفغانية والبلوجية والاستينية. أما علاقة اللغة الكردية باللغة الفارسية، فهي تشبه علاقة الصربية بالروسية، أو مثل علاقة اللغة السويسرية الآدية الجبلية باللغة الإيطالية. وهناك اعتقاد بأنَّ الكردية استمدت عناصر تكوينها من اللغة الميدية البائدة. وتنقسم اللغة الكردية - حسب مينورسكي - إلى لهجـات كثيرة:

1. اللهجة الجنوبيّة: الكرمنشاهية والستندجية وغيرها.

2. اللهجة الغربيّة: تكون من اللهجـات الأخرى في جميع أنحاء كردستان. ويسـتي الأكراد الشرقيـون والغربيـون لغـتهم (كورمانجي). ومن علامات اختلاف اللهجـتين الشرقيـة والغربيـة، هو الضمير المفرد المتـكلـم. ويعـيز الفنـصل زـابـا، اللهجـات، فـهي عندـه:

1. اللهجة روندي: أرضروم، بتليس، بايزيد، قارس، أوروپـة.

2. لهجة هكاري: بوتان، دياربكر، العمادية، عشائر هركي.

3. لهجة سوري: بلباس، السليمانية، موكري، زرزي.

4. لهجة هورومكي: وهي لهجة - زازا.

لكنَّ المُكتَهُورَ مُعْرُوفٌ بِخُزنه دار، يقول: إنَّ مؤلِّفَ الشِّرْفَانَةِ، يوزعُ الشَّعْبَ الْكُرْدِيَّ من حيث اللهجَةِ إلَى أربعِ لِهَجَاتٍ كَبِيرَةٍ: الْكَرْمَانِجِيَّةُ وَاللُّورِيَّةُ وَالْقُورَاوَلِيَّةُ وَزَازَا. أمَّا اللُّغَويُّ الْكُرْدِيُّ تَوْفِيقٌ وَهَبَّيِّ، فَقَدْ وَسَعَ هَذَا الْجَهْدُ، وَقَسَّمَ اللَّهُجَةَ الْكَرْمَانِجِيَّةَ إلَى لِهَجَتَيْنِ: الشَّمَالِيَّةُ . . . وَالْجَنُوبيَّةُ (أَرْبِيلُ، السَّلِيمَانِيَّةُ، كَرْكُوكُ، مَهَابَادُ وَسَنْدَاجُ). أمَّا - الْيَزِيدِيَّونُ، فَيَرِي مِينُورُسْكِيَّ أَنَّ بَعْضَهُمْ لَهُ صَلَةٌ بِالْأَكْرَادِ، وَعَدْهُمْ فِي الدُّولَةِ العُثْمَانِيَّةِ (سَنجَارُ، الْمُوْصَلُ، هَكَارِيُّ). هُوَ مِائَةُ الْفُ نَسْمَةٍ، وَهُنَاكَ يَزِيدِيَّونَ يَعِيشُونَ فِي الْقَفْقَاسِ، يَصِلُّ عَدْهُمْ إلَى 25 أَلفًا، فَهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَصْلِ كُرْدِيٍّ، وَلَهُمْ مِنْهُ دِينٌ خَاصٌّ. وَيَضَيِّفُ الرُّوسِيُّ مِينُورُسْكِيَّ، أَنَّ الْأَكْرَادَ وَجَدُوا فِي الْأَرْضِ الرُّوسِيَّةِ مِنْذُ مُعاهَدَةِ كُولِسْتَانُ عَامِ 1813م مَعَ الدُّولَةِ الإِيْرَانِيَّةِ، وَتَضَاعَفَ عَدْهُمْ بَعْدَ هَجْرَتِهِمْ مِنْ: بِرِيقَانُ وَمَنَاطِقُ فَارِسُ وَأَرْدَهَانُ. وَتَحْبَرُنَا قَالَالُ: (كَانَتْ لَنَا أَرْبَعُ فَرَقٍ إِسْلَامِيَّةٍ فِي حَرِبَنَا ضَدَّ الدُّولَةِ العُثْمَانِيَّةِ عَامِ 1829م، وَاحِدَةٌ مِنْهَا كُرْدِيَّةٌ خَالِصَةٌ، تَكُونُ مِنْ أَرْبِعِمَائَةِ فَارِسٍ. وَفِي حَرْبِ الْقَرْمِ، كَانَتْ لَنَا فَرْقَتَانِ كُرْدِيَّاتٍ: الْقَارِسِيَّةُ وَالْبِرِيقَانِيَّةُ). أمَّا جَلِيلِي جَلِيلٍ فِي كِتَابِهِ (نَهْضَةُ الْأَكْرَادِ التَّقَافِيَّةِ فِي نَهَايَةِ الْقَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرِ وِيدَاءِ الدِّينِ الْعَشْرِينِ)، وَهُوَ كُرْدٌ يَكْتُبُ بِالرُّوسِيَّةِ، فيَقُولُ: (لَقَدْ صَدَرَ كِتَابُ يَوْسُفُ ضِيَاءُ الدِّينِ الْخَالِدِيِّ الْمَقْدِسِيِّ: هَدِيَّةُ الْحَمِيدِيَّةِ فِي الْلُّغَةِ الْكُرْدِيَّةِ، عَامِ 1892م. وَكَانَ هَذَا الْكِتَابُ هُوَ الْأَوَّلُ مِنْ نُوْعِهِ). وَعَدَدُ صَفَحَاتِهِ ثَلَاثَمَائَةٌ صَفَحَةٌ، تَشَمَّلُ: قَوَاعِدُ النُّحوِ الْكُرْدِيِّ بِالْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَأَشْعَارُ الْكَلَاسِيَّكِيِّ الْكُرْدِيِّ أَحَدُ خَانِيٍّ، وَمَقَاطِعُ مِنْ القَامُوسِ الشَّعْرِيِّ الْكُرْدِيِّ (نوْبَار)، وَالْقَامُوسُ الْكُرْدِيُّ الْعَرَبِيُّ الَّذِي وَضَعَهُ: مُحَمَّدُ عَبْدُ الْهَادِيِّ وَحَجَّيِيُّ مُحَمَّدُ فُوزِيُّ وَمُحَمَّدُ عَاصِمُ وَأَبْيُو سَعْدُ زَادَةُ مُحَمَّدُ عَلَاءُ الدِّينِ، بِالإِضَافَةِ إِلَى أَشْعَارُ الْكُرْدِيِّ مُحَمَّدُ خَزَنِيُّ خَالِدِيِّ نَقْشِبَنْدِيِّ. وَقَدْ وَلَدَ الْمُؤْلِفُ يَوْسُفُ الْخَالِدِيُّ فِي الْقَدِيسِ عَامِ 1842، وَكَانَ يَشْغُلُ مَنْصَبَ قَاضِيِ الْحُكْمَةِ الشَّرْعِيَّةِ، ثُمَّ دَرَسَ الْلِّغَاتِ الْشَّرْقِيَّةِ فِي فَيْنِيَا، وَتَوَقَّيَ فِي بَلْتِيُّسِ عَامِ 1906، وَكَانَ

يتقن اللغة الكردية. ويضيف المؤلف جليلي جليل أنه في 21/4/1898، صدر في القاهرة، أول عدد من الجريدة الكردية (كردستان)، وكان يشرف على تحريرها الكردي مقداد بدرخان، المهاجر من تركيا إلى مصر. وكانت اللهجة الكومانجية، هي التي تكتب بها مواد هذه الجريدة. وفي بداية عام 1912 ظهرت جمعية (الأمل) الكردية في استانبول، وأصدرت جريدة (نهاه الكرد)، وقد شغلت قضية وضع كتابة كردية موقعاً هاماً في عملية تنوير الشعب الكردي، على صفحات هذه الجريدة: (فالأبجدية الكردية الموضوعة على أساس الكتابة العربية، لم تكن تلائم نظام اللغة الكردية)، كما زعم عبد الرزاق بدرخان. وعلى صفحات (نهاه الكرد، عدد 2، عام 1913)، اقترح صلاح بدرخان في الأبجدية التي وضعها على أساس الأحرف العربية نفسها، إضافة ثلاثة أحرف جديدة على الأحرف العادبة، لأجل إظهار الأحرف الصوتية في اللغة الكردية. ويقول جليلي جليل إن عبد الرزاق بدرخان، اقترح بمحاسنة على المستشرقين الروس، ضرورة دعم قسم اللغة الكردية وآدابها في بطرسبرغ، وتوجهت جمعية (غிரاندي) إلى الأكاديمية الروسية، برحاء وضع أبجدية كردية جديدة على أساس الحروف الروسية، وكلّف المستشرق الروسي أوريل بوضعها. وكانت الأبجدية التي وضعها أوريل، قد صارت بعد 1919 - 1920، حافزاً للأكراد تبليس: خليل خيال وحمد أمين، لوضع أبجدية كردية باللاتينية.

- عام 1939، صدر في مصر، كتاب (من عمان إلى العمادية: أو جولة في كردستان الجنوبيّة)، لمؤلفه علي سيدو الگوراني المشهور باسم علي سيدو الكردي، وكان يشغل منصب سكرتير المجلس التشريعي الأردني. والكتاب عبارة عن رحلة للمؤلف إلى كردستان، تمت عام 1931. وقد التقى شخصياً بقلي سيدو الكردي عام 1972 بعمان، وأجريت معه حواراً إذاعياً مطولاً، حول ذكرياته عن عمان وكردستان، آثار جدلاً واسعاً آنذاك. يقول علي سيدو إن عدد الأكراد في العراق: في لوائي ديالي والكوت، يبلغ أربعين ألفاً، وفي لواء بغداد يبلغ عددهم 13 ألفاً. أما كركوك فسُكّانها من العرب والأكراد والتُركمان، وعدد سُكّانها عام 1939 هو 15 ألفاً. وتعتبر السليمانية مركزاً للثقافة الكردية. أما

أكراد سوريا، فهم يملكون كتلة مجتمعة في جبل الأكراد بين حسر الشغور واللاذقية، وفي حي الأكراد من صالحية الشام، وفي قرى الوعر. ويسكن الأكراد في أقضية دجلة والقامشلي والحسيجة، ويبلغ عددهم - 92 ألفاً. ويضيف بأن الأكراد عبر التاريخ، أسسوا عدة دول منها: 1. دولة ديسن وبني مساقر: تأسست في أذريحان، ودامـت من 326-654 هـ. 2. دولة حستويه: دامت من 348-446 هـ، واعترف بها خليفة بغداد. 3. دولة دوستك أو بني مردان: دامت من 356-489 هـ. 4. دولة قرباغ ووادي الآراس في القوقاز الجنوبي. 5. الدولة الأيوبيـة: أسسها صلاح الدين الأيوبي الروادي، وقد دامت من 564-648 هـ. 6. الدولة الفضلـوية: تأسست في لورستان سنة 543 هـ وبقيت حتى 827 هـ.

يرى علي سيدو، وهو متأثر بالاستشراق البريطاني، أن اللغة الكردية، لغة آرية (هندو-أوروبية) من العائلة اللغوية الإيرانية، وهي أقرب إلى العائلة الجرمانية. وتتميز الكلدية بما يلي:

1. اضطراد المد والقصر في الأحرف الصوتية: فالأحرف الممدودة، تظل على امتدادها، دون إضافة حركة، والمقصورة تحافظ على قصرها، إلا إذا جاءتـها حركة، فتمتد.
2. اجتماع الساكنتين في أول الكلمة.
3. انتظام التذكير والتأنيث والتفريق بينهما.
4. انتظام التعريف والتشكير.
5. اتساع تشكيـلات حروف الجر، ودفعـة استعمالها: فـأحرف الجـرـ الكردية قـسمـان، قـسمـانـ بـأـيـ. في أول الكلمة، وقـسمـ في آخرـهاـ، وهذا القـسمـ يعطـيـ الجـملـةـ معـنـيـ دقـيقـاـ.
6. كثـرةـ المتـراـدـفاتـ.

- أمـاـ لهـجـاتـ اللغةـ الكرـديـةـ،ـ فـيـقـسـمـهاـ عـلـيـ سـيـدـوـ إـلـىـ أـرـبـعـ لهـجـاتـ رـئـيـسـةـ:

1. الشـمالـيـةـ الكـرـماـنـجـيـةـ. 2. الجنـوـيـةـ،ـ وـتـقـسـمـ إـلـىـ لهـجـتـيـنـ: 1. الـگـورـانـيـةـ (الـكـرـديـةـ): تـقـنـدـ منـ جـنـوـيـ أـورـمـيـةـ إـلـىـ جـنـوـيـ سـاقـرـ. 2. الـبـابـانـيـةـ: تـقـنـدـ منـ جـنـوـيـ الزـابـ الـكـبـيرـ إـلـىـ خـاـيـةـ كـرـدـسـتـانـ فيـ عـرـاقـ. 3. الـجـنـوـيـةـ الشـرـقـيـةـ،ـ وـلـهـاـ فـرعـانـ: 1. الـلـوـرـيـةـ الـكـبـيرـ. 2. الـبـحـيـارـيـةـ فيـ لـوـرـسـتـانـ

الصغرى. 4. الشمالية الغربية: وهي طحة الدولي – الدنبلی (الزازا)، وتسود إقليم درسيم ومدن پالو وكنج وجاقجور ومعدن وپران واکيل وسيورك وجرموک. وتعتبر المورامانية شقيقة الدولية. وأوسع اللهجات هي الكرمانجية، فهي منتشرة في تركيا والقوقاز وخراسان وأذربيجان الإيرانية، ولواء الموصل إلى حدود الراي卜 الكبير. وبشير على سيدو إلى أنّ اللغة الكردية – بالنسبة للبعض – لهجة فارسية عامية، امتزجت بالعربية. لكن المؤلف يرى أنها هندية أوروبية آرية. ويقر أن اللهجة المكرية هي الأفضل، لأنها منتظمة الشكل وتامة العبارات الصرفية على حد تعبيره. وهناك رأي ثالث كما يقول: (إن اللغة الكردية هي البهلوية، كانت قبل الإسلام تكتب من الشمال إلى اليمين بأبجدية مستقلة، لها شبه كبير بالأبجدية الأرمنية والآشورية). وقد قبل الكرمانج، الأبجدية اللاتينية، وأضافوا [إشارة، لتعطي الأحرف الصوتية حركة الماء، يجعلوا مقابل حرف الخاء العربي (خ) والغين (خ) مع نقطة، والخاء (ه) ذات نقطة، كما يقول علي سيدو. ونقل عن علي سيدو أيضاً، جدولًا (ص 26-267 من كتابه)، يشتمل على بعض الكلمات الكردية الكرمانجية بالحرف العربي والحرف اللاتيني، مقابل معانيها بالعربية والإنجليزية:

English	Kurmanci	عربي
A		
ache	es,	أَيْش
angry	ingiri	انگری
at	te	في
B		
ban	ban	بان
band	ben	بن
bear	bar	بار
be	bi	بي
bevy	ber	بر
billow	pel	بل

English	Kurmanci	عربي
boar	beraz	باز خنزير
brother	bira	برا أخ
brow	biru	برو حاجب
C		
can	kan	كان القدرة
cape	kep	كب رأس جغرافي
care	kér	كير عناية، هم
check	cikya	جكيا من، أوقف
chew	dicü	دجو بعض
child	çéli	جيلى ولد، طفل
chin	çen	جن ذقن
cock	kele	كا كوك ديك
cow	ga	كا ثور
cry	qirya	قيريا صرخ
D		
dale	dol	دول وادي
dark	tarik	تاريك ظلام
daughter	dot	دوت ابنة، فتاة
door	der	در باب
drop	dlop	دلوب نقطة، قطرة
E		
earth	erd	عرد أرض
egg	hék	هيلك بيضة
evening	évar	ايفار مساء

English	Kurmanci	عربي
F		
feather	per	بر
feel	pel	بل
fly	flrya	فري
G		
gay	ges.	كش
great	gird	كيرد
gray	gowr	كور
gully	geli	كلي
H		
held	hilda	هيلدا
hope	hevi	هيفي
here	hir	هر
I		
I	ez	از
instant	ista	ايستا
K		
clue	kilit	كليد
L		
low	ol	اول
leg	ling	لنك
lip	lev	ليف
M		
me - my	min	من
mirth	miruz	مروز
mist	mij	مز
month	mah	مه

N			
new	nu	نوه	جديد
no	na	نا	لا النافية
now	nuha	نوها	الآن
P			
part	par	بار	قسم، جزء
peer	pir	بير	شيخ
pen	pin	بن	بيت الدجاج
pet	pít	بيت	مدلل، محبوب
pussy	pissik	بسك	قطة، هرة
Q			
Quest	xwest	خواست	طلب
qouth	got	كوت	قال
R			
ray	rez	رز	شعاع
river	rubar	رuber	نهر
rood	re	ري	طريق
root	rici	ريجي	جذر، أصل
S			
send	s, and	شاند	أرسل
shame	s, erm	شم	عار، محجل
sharp	s, erpin	شرين	شديد، حاد
short	kurt	كورت	قصير
soon	zu	زو	سرع
star	ster	استير	نجم
sterile	stewr	استور	عقيم، أجدب
swan	sone	سون	أوزة عراقية

T			
tear tore	diri	درى	عزرق
ten	deh	ده	عشرة
thru	tu	تو	أنت
time	dem	دم	وقت
tongue	teng	تنك	مضيق
tree	dar	دار	شجرة
two	du	دو	اثنين
V			
valley	ne wall	نواں	وادي
via	ve	وه	نحو
W			
warm	germ	كرم	حار، سخن
wash	s,us,t	شوشت	غسل
way	awa	هاوا	سبيل، أسلوب
will	ven	فن	إرادة
Y			
you	we	وه	ائتم
young	cuwan	جوان	فتي، شاب

- في عام 1930، صدر كتاب (القضية الكردية، ماضي الأكراد وحاضرهم) لمؤلفه جلال الدين بدرخان، تحت اسم مستعار هو (د. به. ج. شيريكوه) بالعربية والفرنسية. وقد جاء فيه أنه يسكن في الجبال المشرفة على سوريا، أمة تدعى Gutu. وفي اللغة الآشورية Gardou، واستعمل استرابون، اسم كارداك سنة 60 ق.م. وقد حافظ الکرد على استقلالهم - يقول المؤلف - طيلة مدة الإمبراطورية الآشورية، لكنهم خضعوا للفاتح قوروش، حتى أخم قدّموا لخلفاء هذا الفاتح جيشاً مرتباً. وهو يقسم الأمة الكردية إلى أربعة شعوب: كرمانيج، گوران، لور، كلهر. وكان دينهم قبل الإسلام، هو الزرديشية. ثم انتشر الإسلام

يبنهم على يد خالد بن الوليد وعياض بن غنم. أما العصر الذي للأكراد فهو عصر السلطان صلاح الدين الأيوبي. ثم يحدد المؤلف جغرافية كردستان: (يتدنى كردستان من بحيرة أورومية إلى ملاطية في الجنوب الغربي، فيكون طوله 900 كم وعرضه 150 كم). أما عن اللغة الكردية، فهي كسائر اللغات الآرية الشرقية، متفرعة من البهلوية والسنڌكريتية والميدية. وكانت هذه اللغة قبل الإسلام تكتب من الشمال إلى اليمين بأبجدية مستقلة، ولها شبه عظيم مع الآشورية والأرمنية. لكن قول المؤلف هذا، يتناقض مع بعض الآراء الأخرى التي تتفق وجه الشبه بين الكردية والأرمنية، وتعزز النظرية الافتراضية حول الكتابة من اليسار إلى اليمين، إلى رغبة لدى بعض القوميين في الدعاية لكتابية الكردية باللاتينية. وهو أمر جاء بتأثير الاستشراق الغربي الذي وقف دائماً ضد كتابة الكردية بحرف عربية:

أولاً: إن كتابة الكردية وهي لغة شرقية إيرانية قديمة بالحروف العربية، يؤاخذ بين اللغتين الكردية والعربية، بما يوثق روحياً ونفسياً بين الشعرين الذين يشتراكان في العقيدة والحضارة والجغرافيا.

ثانياً: إن كتابة الكردية بحروف لاتينية، هو تطبيق لنظرية الاستشراق في تعميق الفصل بين الشعرين.

ثالثاً: إن كتابة الكردية بحروف لاتينية لا علاقة لها بفكرة التقدم في حالةربط الكردية بالحرف اللاتيني، لأن النظام اللغوي للكردية مختلف عن اللغات الأوروبية، ولم تربى اللغة التركية على سبيل المثال، شيئاً من كتابتها باللاتينية، ولم تكن مختلفة حين كتبت بالحرف العربي، فهذه أوهام بعض الأتراك القوميين، كما أن التركية لم تتقدم حين تم تزوير تارينها الحقيقي، فهي حتى الآن مرفوضة من أوروبا.

رابعاً: الأصل أن تكتب الكردية بأبجدية كردية، لا عربية ولا لاتينية، ولكن بما أن هذه الأبجدية الحروفية غير موجودة في الواقع، فيفترض كتابتها بالأحرف الأقرب لها روحياً وجغرافياً وعقيدةً، أي العربية.

خامساً: لم يعد الرعم بنقص بعض الأصوات في اللغة العربية قائماً، حيث تم استكمال هذه

النواقص. وللتأكد أن النواقص الصوتية وغيرها في الإنجليزية والفرنسية مثلاً، أعلى بكثير من النواقص في العربية.

- ويقسم المؤلف جладت بدرخان، اللغة الكردية إلى أربع لهجات هي: الكرمانجية، الگورانية (الصورانية)، اللورية، الكهلهية. فأقرب هذه اللهجات إلى البهلوية، هي اللورية، وتليها في القرب، الكهلهية الگورانية، ثم الكرمانجية، إلا أن الأخيرتين تأثرتا كثيراً باللغتين الآشورية والكلدانية). ويضيف المؤلف بأن الأمة الكردية من أقدم الأمم الإيرانية، وأن لغتها الكردية، سادت باسم اللغة البهلوية).

- ومعنى هذا أن اللغة الكردية، أقرب في الأصل إلى اللغة البهلوية، وبما أن إيران اخترارت الحرف العربي في لغتها الفارسية، فلماذا لا تكتب الكردية بمروف عربية، أسوةً بالفارسية، انطلاقاً من لغة القرب من الأصل. والمسألة الثانية: لماذا يفترض المؤلف أن مفهوم اقتصاص اللغات من بعضها، مفهوم مرفوض، ففي الواقع أن الكردية متاثرة بالعربية والفارسية والشريانية، وهو أمر طبيعي؛ لأن بعض الألفاظ الكردية أيضاً دخلت هذه اللغات. ويؤكد التاريخ أن المثقفين الأكراد، كتبوا مؤلفاتهم بالعربية والتركية والفارسية، إضافة إلى الكردية. ومن كتبوا بالكردية: علي الحريري، ملاي حزيري، فقيه طيران، ملاي باطي، أحد خاني، إسماعيل البازيزيدي، شريف خان الحكاري، مراد خان البازيزيدي، علي الترموكى، ملا يونس الملکاتيني، وغيرهم. ويقول الأب بول بندر في كتابه (**الأجرؤمية الكردية**) الصادر في باريس عام 1926: (إن اللغة الكردية، لغة رشيقه، متناسقة النبرات، بسيطة صريحة غنية متنوعة، يسهل تعلّمها). ويرى المؤلف جладت بدرخان أنّ أوروبا هي التي شوّهت سمعة الأمير بدرخان، - أمير بوتان، حين ارتكب مذابح ضدّ الشريان والآشوريين والكلدان، ويصفه المؤلف بأنه كان يحب العدل والمساوة، وشجع الزواج منالأرمنيات والنسطوريات، وأبطل بعض العادات المفروضة على السريان والآشوريين والكلدان. ويستتي المؤلف ما يسميه المؤرخون بـ (المذابح) التي ارتكبها بدرخان الكردي ضدّ السريان، بأنها (مجرد تأديب). ويتطرق المؤلف لمعاهدة سيفو (1920/8/10)، بين الأكراد والدولة العثمانية، حيث جاء في البند (62) ما يلي:

(تفيد معايدة الاستقلال الذاتي، بشأن المناطق التي يقيم فيها العنصر الكردي، الكائنة شرقي الفرات، وقبلي الحد الجنوبي لأرمينيا. ويجب أن يشمل هذا المشروع الضمانات الكافية لحماية الكلدان والآشوريين والأقليات الأخرى، جنساً وديناً في داخل هذه المناطق). لكن كمال أتاتورك انقلب ضد معايدة سيفر، حين عقدت معايدة لوزان 1923، بين الدولة التركية والدول الأوروبية، حيث لم تشر هذه المعايدة للمسألة الكردية وبمهاجرتها. ثم يقدم المؤلف بدرجاته، قائمة بالمناطق التي ارتکبت ضد الأكراد من قبل الدولة العثمانية وتركيا: مذبحة منطقة ليجة، مذبحة منطقة دارهيني، مذبحة منطقة أردوشين، مذبحة منطقة جباچور، مذبحة منطقة نصبيين، مذبحة منطقة حباب، مذبحة منطقة ئه ليان، مذبحة منطقة مدیات، مذبحة منطقة باجه رین، مذبحة منطقة كريوان، مذبحة منطقة حسن كيف، مذبحة ديار بكر، مذبحة منطقة كيچ، مذبحة منطقة أیغنوت. ويبلغ مجموع القتلى في هذه المذابح، 8765 نسمة، وحرق 14419 منزلأً.

- أمّا - ملأع. كردي، في كتابه (كردستان والأكراد، بيروت، 1990)، فهو يقرر أنَّ قبائل: لولو، گوئي، كاشي، سرباري، هوري، ميتاني، كالدي، الذين سكروا مناطق جبال زاغروس، هي الأصل القديم للشعب الكردي. فالكردي معروف عند الآشوريين والأراميين باسم گوئي، كوروي، كاردو، كارداك، خaldi، كالدي، كالدي، كالدي. وعند العرب: كردي. ويرى بعض المؤرخين أنَّ كلمة - الكردي، ظهرت في الكتابات الفارسية، لدى تأسيس الدولة الساسانية عام 226م، ثمَّ نقلت إلى العربية، كما يرى المؤلف أنَّ السلالة هم الذين أطلقوا كلمة كردستان على بلاد الأكراد في القرن الرابع عشر الميلادي. وهو يرى أنَّ اللغات الآرية هي: الهندية، البشتون، الفارسية،الأرمنية، الكردية. أما اللغات الهندو-آرية، أو هندو-أوروبية، فهي مثل: اللاتينية والإنجليزية والألمانية، والناطقون بها - يقول المؤلف - ليسوا من العرق الآري كما يزعم المستشرقون. فهناك فارق بين العرق واللغة. ويقول المؤلف إنَّ العرب قد دخلوا كردستان عام 636م، ثمَّ احتلها السلالة عام 1051م، فال Mongols في 1231م، فالعثمانيون عام 1514م. ويعد

الحكومات الكردية في العصر الإسلامي، وهي أربع عشرة حكومة، منها: اثنتا عشرة حكومة في كردستان، واثنتان خارج كردستان هما: الحكومة الأيووبية بمصر والشام (1169-1399هـ) والحكومة الزندية بإيران (1167-1202هـ). وقد تم تقسيم كردستان في العهد الإسلامي مرات ثلاثة: 1. بين العثمانيين والصفويين في القرن السادس عشر الميلادي. 2. بين إيران وروسيا بمعاهدة گلستان عام 1813م، ضممت بموجبها مناطق كردية إلى روسيا. 3. بين تركيا والعراق وسوريا، بعد اتفاق سايكس-بيكو عام 1916. وفي عام 1926، وقعت اتفاقية بين البريطانيين والأتراك، لضم بعض مناطق كردستان إلى العراق. وبذكرا المؤلف - 17 ثورة للأكراد من أجل الاستقلال، بين عامي 1843-1937، ثم ثورة مصطفى البرزاني في كردستان العراق التي انتهت عام 1975، بعد اتفاقية الجزائر بين شاه إيران والحكومة العراقية. كما يشير إلى (جمهورية مهاباد الكردية) في كردستان إيران التي تأسست بقيادة القاضي محمد 1/3 1946. ودامت أحد عشر شهراً فقط، وأعدم القاضي محمد وبلا مصطفى البارازاني إلى موسكو، ثم عاد 1958 إلى كردستان العراق. ويقول المؤلف إنَّ كردستان الحالية، مجرأة بين خمس دول، وليس لها حدود دولية. أما مساحة كردستان في كل الأجزاء، فهي: 530 ألف كم²، منها: 72 ألف كم² هي مساحة كردستان العراق، و 23 ألف كم² هي مساحة كردستان سوريا. ويقدر المؤلف عدد الأكراد بعشرين مليوناً، وهم موزعون - وفق المؤلف - كالتالي: 1. تركيا: 13.5 مليون. 2. إيران: 5.5 مليون. 3. العراق: 4 ملايين. 5. سوريا: 1.5 مليون. 6. جمهوريات الاتحاد السوفيتي: ربع مليون. وكان الأكراد قبل الإسلام على دين زرادشت، ولكنهم دخلوا الإسلام منذ عام 636م (ختارين، لا جنرين) كما يقول المؤلف، أما الذين لم يسلموا فهم الطائفة اليزيدية، وديانتهم زرادشتية محضنة - كما يؤكد المؤلف - يؤمنون بوجود إلهين: إله الخير وإله الشر (الشمس والشيطان). وهم يتكلمون الكردية الكرمانية. أما كتبهم المقدسة فهي: كتاب الجلوة للشيخ عدي بن جعفر بن مسافر الأموي، وأصله من بعلبك في لبنان، وكتاب (مصحفارش) أو (كتيارش)، أي الكتاب الأسود، ويقال إنه تم تأليفه عام 743هـ. وهم يصومون رمضان ثلاثة أيام فقط. وأكثر

اليزيديين يقطنون: جبل سنجار، وكردستان تركيا، وسوريا، والاتحاد السوفياتي السابق. أما عن اللغة الكردية، فهو يقرر أنها من عائلة اللغات الآرية أو الإيرانية مثل: الفارسية والأفغانية والأرمينية والهنودية والبلغوية. وبسمها المستشركون: لغة هندو-أوروبية، لكن المؤلف يُعلق: (وهي تسمية غير صحيحة). وفجأة الكلدية عنده، اثنان: الصورانية والكرمانجية.

- أما الباحث السوفيaticي - م.أ. هسرتيان في كتابه (كردستان تركيا بين الحربين)، المترجم عام 1987 عن الروسية، فيورد جدولًا للتركيب القومي للجمهورية التركية، على أساس اللغة الأم، ونقرأ فيه أنه وفق إحصاء عامي 1927 و 1935 الصادر في أنقرة، بلغ عدد السكان الأكراد في تركيا، 9%， أي 1184446، عام 1927، و 16.9%， أي 1480246، عام 1935. وهم يشكلون أغلبية في ولايات: وان، بتليس (مورن)، سيرت، ديار بكر، هكاري، ماردين، والعزيز. ويضيف البروفسور السوفيaticي هسرتيان أن السياسة التركية تجاه السكان الأكراد تميزت بما يلي:

1. إنكار الحقوق القومية للأكراد كشعب قائم بذاته، أو حتى كجماعة عرقية مميزة عن الأتراك.
2. محاولة صهر الأكراد بالقوة عن طريق التدابير البوليسية والإدارية.
3. إخضاع العشائر شبه المستقلة بمدف توسيع الأكراد إلى مادة معاصرة بالضرائب، تقوم بالسخرة وقون المروء.
4. السعي إلى تحويل البدو من حياة الترحال إلى الحضر، عن طريق بيعهم الأراضي التابعة للأكراد، المهاجرين إلى الولايات الغربية.

- أما الدكتور حامد محمود عيسى (مصر) في كتابه (قضية الكردية في تركيا)، الصادر عام 2003، فيؤكد أنه، رغم أن معاهدة سيفر (قرب باريس)، ظلت حرًا على ورق، إلا أنه لأول مرة في التاريخ، بحثت وليقة سياسية دولية، قضية الأكراد، وهي تعتبر أول وأوضح عمل دولي، متعدد الأطراف، يعترف بالشخصية القومية للكرد، وحق

الشعب الكردي في الاستقلال، ضمن دولة خاصة به، فوق ترابه الوطني). فمعاهدة سيفر في 10/8/1920، نصت على أنّ: (على اللجنة أن تضع في غضون ستة أشهر من التوقيع على هذه المعاهدة، مشروعًا للحكم الذاتي المحلي للمناطق التي تسكنها غالبية كردية، والواقعة شرق الفرات وجنوب الحدود الجوية لأرمينيا، وشمال حدود تركيا مع سوريا، وببلاد ما بين النهرين. والمقصود بكردستان، المنطقة الواقعة جنوب شرق الأناضول، أي كردستان المركبة. ومنح الاستقلال الذاتي للكرد في كردستان، والتنويه بإمكان منحهم الاستقلال، إذا ما أثبت الشعب الكردي رغبته في ذلك). ويضيف حامد محمود عيسى بأن الاستقلال الذاتي في معاهدة سيفر، (كان مشروطًا بتحفظات قوية).

- أما الدكتور شاكر خصباك في كتابه (الكرد والمسألة الكردية)، فيقول: لعل كلمة كرد، قد ظهرت من اللفظ الآشوري لكلمة (كوتوا Gutu)، أي من الكلمة (كورتو Qurtu). أما كلمة كرد، فقد ظهرت في الكتابات الفارسية للمرة الأولى في كتاب مدون باللغة البهلوية، حيث استعملت الكلمة – Kurdan. ويذاعي بعض المؤرخين العرب كالمسعودي، وكذلك بعض الأكراد، أئم من أصل عربي، ويرجعون أصولهم إلى قبيلي: ربيعة ومضر (الموصل والرقة). ويقول الروسي مار، إن اعتبار الأكراد آريين لمجرد تشابه لغتهم مع لغة الآريين، أمر غير صحيح، فاللغة الكردية في جوهرها هي لغة السكان الأصليين، وينفي مار، أية علاقة بين الكرد والكتويين.

وهناك نظرية تقول أن أصل الأكراد، آري، والدليل هو اللغة الكردية التي ترجع إلى المجموعة اللغوية الإيرانية الآرية. ويقرر شاكر خصباك أنه يميل إلى أن أصل الأكراد، آري. أما الكلمة كردستان فقد ظهرت لأول مرة في القرن الثاني عشر الميلادي في عهد السلاجقة. وقد حدد كتاب (الشرف نامة) لشرف خان البدلسي عام 1586م، بلاد كردستان بما يلي: (تبدأ حدود كردستان عند شواطئ بحر هرمز (أو الخليج المحاور للبحر الهندي)، ممتدة في خط مستقيم حتى ولاية ملاطية و ونريش، وتمتد شمال هذا الخط، فتشمل ولاية فارس والعراق العجمي وأذريجان وأرمينيا). ويقول شاكر خصباك: إن أوضح تحديد هو الذي ذكره -

إدموندز: (تتبع الحدود في الشمال، الخط المتذبذب في اريستان وأرضروم وأذربيجان، ثم تنتهي في قوس ملاش، نحو حلب، وتمتد غرباً مع سفح الجبال حتى نهر دجلة، ثم تتجه شرقاً بجري النهر، ثم تسير إلى الشمال قليلاً من جبال حربين، حتى الحدود العراقية - الإيرانية، قرب مندل، أما في بلاد إيران، فتمتد حدود الأكراد في اتجاه جنوب شرقى، متذبذبة باريفان، ومشتملة على مناطق ماكو وجزء من كوي وريزائية (أورمية) ومهاباد (سابلاخ) وتعز وسنة إلى كرمنشاه، ويكون الطريق المتذبذب من كرمنشاه إلى كرند، ثم إلى مندل، حداً فاصلاً بين الأكراد الحقيقيين وبين أقربائهم اللر اللذين يعيشون أحياناً من الأكراد). ويبلغ عدد الأكراد حسب تقدير لجنة عصبة الأمم عام 1925، في تركيا وإيران والعراق - 3.200.000، من بينهم نصف مليون في العراق. أما إدموندز فيقدرهم عام 1957 بـ 4.500.000، من بينهم 900 ألف في العراق. فإذا اعتبر اللر أكراداً، وهو نصف مليون، فإن عدد الأكراد هو خمسة ملايين، كما يقول شاكر خصباك عام 1959. ويشير شاكر خصباك إلى أن نسبة السكان الأكراد في بعض المدن العراقية عام 1952، هي: السليمانية 100%， أربيل 91%， كركوك 65.5%， الموصل 35%. ويشير أيضاً إلى مشكلة اللغة: فاللغة الكردية تدرس في المدارس الابتدائية، بينما تستخدم اللغة العربية في المرحلة الثانوية. وهذا الانتقال الفجائي من اللغة الكردية إلى العربية، أمر صعب بالنسبة للطلبة الأكراد.

ويختتم شاكر خصباك بالقول: (الأسس التاريخية لعلاقة العرب بالأكراد، تتمثل بالتاريخ المشترك الذي ربط بين العرب والكرد منذ الفتح الإسلامي. وبكيفي الأكراد فحراً أن يظهر من بينهم صلاح الدين الأيوبي الذي أوقف تيار الصليبيين. كذلك فإن: أحمد شوقي وجميل صدقى الزهاوى ومحمود تيمور وعباس محمود العقاد ومعرف الرصافى، من أصل كردي).

- أمـا - عزيز الحاج في كتابه (القضية الكردية في العشرينات)، فيشير إلى أن الحدود الجغرافية للأكراد (لم تتفق دائماً والناحية العرقية). وقد استعمل المؤرخون مصطلح كردستان، وكان أول ظهوره في كتاب (نـزـهـتـ القـلـوـبـ) لـمؤلفـهـ المسـعـوفـيـ القـزوـنـيـ

في القرن الرابع بعد الميلاد. كما اختلف الباحثون حول مساحة كردستان التي يقدرها البعض بـ 409650 كم²، من بينها: 72 ألف كم² في العراق، و18 ألف كم² في سوريا. وبعدها الكردي عبد الرحمن قاسملو عام 1970 كالتالي: (يبدأ خط مستقيم عند قمة أرارات في الشمال الشرقي، ينحدر جنوباً إلى الجزء الجنوبي من زاغروس ويستكوه (في غرب إيران)، ومن تلك المنطقة ترسم خطأً مستقيماً نحو الغرب، يمتد من الموصل إلى المنطقة الكردية من لواء الاسكندرية، ومن تلك النقطة يمتد نحو الشمال الشرقي، حتى أرضروم في تركيا، ثم من أرضروم يمتد الخط نحو الشرق إلى قمة أرارات). أما بالنسبة لعدد السكان، فيميل عزيز الحاج، إلى أن تقديرات قاسملو، هي الأقرب إلى الدقة، فهُم كالتالي: في العراق: 2.5 مليون، وفي إيران: ستة ملايين، وفي تركيا: 7.5 مليون، وفي سوريا: ثلاثة أرباع المليون. أما إذا أحذنا بمجموع الأكراد، بما في ذلك الساكنين في المدن العربية، فعددهم يبلغ عشرين مليوناً، لكن عزيز الحاج في كتابه (القضية الكردية في العراق) عام 1994، يقول: إن الشعب الكردي في العراق، جزء من أمّة كردية مجزأة بين العراق (حوالي ثلاثة ملايين ونصف)، وإيران (حوالي سبعة ملايين)، وتركيا (حوالي 13.5 مليون)، وسوريا (مليون).

- ويقول حامد محمود عيسى (مصر)، في كتابه (المشكلة الكردية في الشرق الأوسط)، 1992: بحسب تعداد 1957، كان التوزيع القومي لسكان العراق هو: العرب 2.091.000 أي 17%， الأكراد 5.950.000 أي 17%، بينما حسب إحصاء الأكراد عام 1980 فهي 14 مليوناً، وفق أرقام 1980. أما حول اللغة الكردية، فيقول حامد محمود عيسى ما يلي: تنتهي اللغة الكردية إلى مجموعة اللغات الإيرانية، وهي تضم: الكردية والفارسية والأفغانية والطاجيكية. وكان الأكراد يستعملون الأبجدية الخاصة بهم قبل الإسلام. ومنذ الإسلام استعمل الأكراد، الأبجدية العربية في كتابة لغتهم الكردية في العراق وإيران. بينما يستخدم أكراد تركيا وسوريا، الأبجدية اللاتинية. وتنقسم اللهجات الكردية - كما يقول المؤلف - إلى أربع لهجات رئيسة هي: الكرمانية، الجوزانية،

الكلهريّة، السورانية. كما توجد لهجة الزازا في ديار بكر وارزنجان. لكن اللهجة المسيطرة هي الكرمانجية وتعتبر لهجة موكريان التي هي أساس اللهجات المحلية التي يتكلّم بها أكراد: موكريان، سنه، سقز، السليمانية، أربيل، كركوك، أنقى اللهجات الكردية. بينما توجد لهجة السوراني، في أكري، عمادية، بارواري زور، جولي، شيخان، زاخو.

- في عام 1931، نشرت الواقع العراقي (المجربة الرسمية) في العدد 989 بتاريخ 1931/6/1، قانون اللغات المحلية ويحمل الرقم 74، وفيما يلي بعض بنوده، وهو مقتبس من الملك فيصل:

أولاً: تكون الكردية لغة المحاكم في الأقضية التالية: 1. عمادية. 2. زاخو. 3. زيار. 4. عقرة. 5. كوي سنجق. 6. رانية. 7. رواندز. 8. گيل. 9. چيم چمال. 10. سليمانية. 11. هلبجه. 12. شهر بازير.

ثانياً: يجوز أن تكون لغة المحاكم في الأقضية التالية: الكردية أو العربية أو التركية: دهوك - شيخان - أربيل - مخمور - كركوك - كفري.

ثالثاً: يجوز أن تكون مخابرات الدوائر الفنية والمخابرات بين مراكز الألوية والوزارة، وبين مركز لواء الموصل والأقضية، بالعربية، وتكون اللغة الرسمية، الكردية: عمادية - عقرة - دهوك - زاخو - زيار - أربيل - مخمور - كوي سنجق - رانية - چيم چمال - گيل - السليمانية - هلبجه - شهر بازير.

رابعاً: تكون لغة التدريس في جميع المدارس الأولية والإبتدائية في هذه الأقضية، الكردية أو العربية أو التركية، حسب اللغة الشائعة فيها.

خامساً: يستطيع كل شخص أن يراجع المقامات الرسمية، باللغة العربية، ويجوز استعمال اللغات الأخرى: الكردية والتركية.

سادساً: تستعمل اللغة الكردية في أقضية الولية: السليمانية - كركوك - أربيل، ويجوز أن تستعمل لهجة هذه الولية في أقضية لواء الموصل، بعد أن يتفق الأهالي على استعمال اللهجة.

- أثنا عشرتاً البرزنجي في دراستها: (**الشعوب الكردية... تاريخها وحقوقها**) عام 2003، فتقول: من المعلوم أن الوطن الأصلي وال حقيقي للشعوب الكردية، هي سلسلة جبال زاغروس، الفاصلة بين العراق وإيران، والتصلة بجبال طوروس والقفقاس. وهذه الجماعات الكردية، رغم كل تشابهاتها الثقافية الجبلية، إلا أنها طيلة التاريخ، لم تنجح ولا مرة واحدة في أن تتوحد وأن تكون لها دولة مركبة جامعة، بل هي في أقصى الأحوال، شكلت إمارات محلية متنافسة وتابعة للقوى الكبرى المحيطة بها، ولنا مثال حالي، يتمثل بإمارتي: الطالباني والبرزنجي، المتنافستين. وبالنسبة للشعوب الكردية، فإن هناك ميراثاً شعرياً شعبياً مكتوباً بخط عربي وباللغة الكرمانجية، يعود أقدمه إلى القرن الحادى عشر الميلادى. أما التدوين الفعلى الشري باللغات الكردية، فإنه قد بدأ مع مطلع القرن العشرين، حيث قام توفيق وهبى، بتطويع الأبجدية العربية، لتناسب اللغات السورانية والبهدنانية. ثم قام الأخوان بدر خان في سوريا، بتطوير الأبجدية اللاتينية لتناسب اللغة الكرمانجية، تشبهها بالخطوة التركية. وتقول الخامة عشتار البرزنجي أيضاً: هناك فروق بين لغات الشعوب الكردية، تشبه الفرق بين العربية والسريانية:

1. **السورانية**: القسم الشرقي من المنطقة الكردية العراقية: السليمانية، وأربيل. وتسود أيضاً في المناطق الكردية الحاذية لإيران.

2. **البهدنانية**: تسود في القسم الشمالي من المنطقة الكردية العراقية الحاذية لتركيا: دهوك، كذلك أكراد تركيا. وئسّي أيضاً، الكرمانجية، وتكتب في تركيا بالأبجدية اللاتينية.

3. **الهزائية**: يتكلّم بها قسم من أكراد تركيا.

4. **الكرمنشاهية**: تسود بين أكراد خانقين ومندلي وباقى المناطق الإيرانية مثل كرمنشاه.

5. **القيلية**: المتأثرة كثيراً بالعربية واللورية، وتسود في المناطق الحدودية بين افيليota الكوت وبغداد، والمناطق اللورية في إيران. ويعلق الفرنسي فيليب بولانجر، عام 1998: (لا يعتبر التنوع اللغوي الكردي مشكلة، لأنّه موجود، بل لأنّه غير معروف به من قبل الأكراد أنفسهم). أما حول أصل الأكراد فتقول البرزنجي: الحقيقة المعقولة التي يمكن استخلاصها

من جميع الفرضيات هي أن الأكراد، هم أولاً من القبائل الجبلية الأصلية، وهم ينتسبون إلى العرق الأرمني أو الفققاسي. وما اختلاف اللغات إلا نتيجة اختلاف الأصول. وهناك قبائل كردية تعتقد بأصولها العربية القديمة مثل: قبائل: الجاف، بابان، الحفيد، الطالباني. كذلك يمتزج أكراد الأفيلية في خانقين وديالي والكوت بالعرب واللور. وهناك تمازج سرياني-عربي-كردي، يتمثل بطائفة اليزيدية. وقد لعب العامل الطائفي دوراً في المسألة الكردية – كما تقول الباحثة – فقد عقدت معااهدة أرضروم عام 1847 بين الدولة العثمانية والدولة الإيرانية، تنازل مقتضاهما العثمانيون عن مطالباتهم بم منطقة (المحممرة وعبدان) العربية العراقية الشيعية لصالح إيران، مقابل تنازل إيران عن مطالبتها بمنطقة شهربور الكردية السنوية. وتكرر الأمر في عهد الملك فيصل، عندما تغاضى عن ضم إيران لإمارة المحمرة (الأحواز) عام 1925، مقابل ضم السليمانية إلى العراق. ثم تكررت الحالة بعد اتفاقية الجزائر عام 1975، حيث تنازل صباح حسین عن مطالبه بعرستان (الأحواز)، بالإضافة إلى نصف شط العرب، مقابل سحب إيران دعمها للثورة الكردية. وتصل عشرار البرزنجي إلى القول: إن المفارقة التي ظلت تعيشها الدولة العراقية، أنها من ناحية، تُعادِي الأكراد قومياً، لكنها تحالف معهم طائفياً ضد الشيعة، وت فعل العكس مع الشيعة. هذه هي معضلة الهوية الوطنية العراقية منذ عام 1921. وترجح البرزنجي، حق تقرير المصير، بأنه لا يعتمد على التمايز الديني واللغوي فقط، وإنما يعتمد على التمايز التاريخي والجغرافي: فمنطقة الحكم الذاتي الحالية، تضم مناطق عراقية كردية هي جزء من جغرافية وتاريخ العراق منذ القدم ولا تمتلك حق الانفصال. أما المناطق الكردية الطبيعية والتاريخية، فهي جزء من كردستان ولها الحق بقرار المصير والانفصال. فالأكراد الذين يقطنون في مناطق عراقية أصلية – تقول البرزنجي – هم مواطنون عراقيون مثل جميع أبناء العراق، ولهم جميع الحقوق، وليس من حق التيار القومي الانفصالي الكردي، الرفع بـ عدم عراقيته هؤلاء الأكراد، وإجبارهم على الالتمام لشعار (كردستان الكبرى)، فهو لاء الأكراد، يتمسكون إلى (الأمة العراقية)، رغم

تمايزهم اللغوي.

- أمّا - سليم مطر في كتاب (جدل الهويات)، 2003، فيرى أن انقسام الأكراد

كبير من الناحيتين اللغوية والمذهبية:

1. لغة سورانية وطريقة قادرية في منطقة سوران، ومركزها السليمانية وحدود إيران.

2. لغة بهدنانية وطريقة نقشبندية في منطقة همدنان، ومقرها دهوك وحدود تركيا.

علمًا أنَّ السورانية والبهدنانية (الكرمنجية)، لا يمكن تسميتها بلهجات، بل هي لغات مختلفة، بحيث يصعب التفاهم بينها، ثم إنها لغات مكتوبة لها صحفها وكتبها وحتى أبجديتها المختلفة. فالسورانية تبني الأبجدية العربية، أما الكرمنجية (البهدنانية)، فقد تبنت في تركيا الأبجدية اللاتينية. والفارق بين هاتين اللتين، كالفارق بين السريانية والعربية. وتنتشر في (منطقة الحماية الكردية) برعاية الولايات المتحدة، لهجتان، هما: الكرمنجية والزارالية. وفي مدينة أربيل، أغلبية كردية ناطقة بالسورانية، مع التركمان والسريان. وهذه المدينة تقع تاريخياً، خارج المنطقة الكردية، لأنها جزء طبيعي وسكنى من وادي الرافدين المتبع دينياً وأقومياً. وهناك الشعب السوراني في العراق وإيران، والشعب الكرمنجي في العراق وتركيا، والشعب الزاراوي في تركيا، والشعب الفيلي في العراق وإيران، إذًا، فهي (شعوب كردية)، كما يقول سليم مطر.

- وهناك دراسة مهمة للدكتور كامل حسن البصیر، عضو المجمع العلمي العراقي، بعنوان: (من مشكلات اللغة الكردية وآدابها) عام 1983، تلخص أهم ما جاء فيها:

أولاً: المعروف أنَّ ما تُشرَّر من المصادر والمراجع الكردية في العالم، منذ سنة 1787م، وحتى عام 1975، قد بلغ أربعين وخمسين ومتين وألف كتاب فقط. وينقل بعضهم أنَّ شخصاً قد استبط من الخط البهلوi، ألفباء كردية من اثنين وأربعين حرفاً، سماها (خط زه ند) وذلك في عام 2800 ق.م، لكن هذه الأبجدية انقرضت.

ثانياً: كانت اللغة الكردية، موجودة في القرن السادس ق.م، وكانت مستقلة عن اللغة

الفارسية. فالكردية لغة آرية. وهي تتحلى في الأدب الكردي منذ الربع الأول للقرن الرابع للهجرة، وهي بمثابة على أربع لهجات رئيسة: 1. اللهجة اللورية: وصل بها إلينا لأول مرة، نتاج الشاعر بابا طاهر الحمداني (935-1010م). 2. اللهجة الكرمانجية الشمالية: أقدم ما كتب بها الشاعر ملاي حزيري (1407-1481م). 3. اللهجة الگورانية (الهورمانية): وأقدم ما وصل بها قصائد للشاعر ييساري (1641-1702م). 4. اللهجة الكرمانجية الجنوبية: دون بها الشاعر نالي نتاجه الشعري (1797-1855م).

ثالثاً: ترسخت في المجتمع الكردي، ظاهرة اللهجوية، من خلال تعدد اللهجات المحلية. وهذه مشكلة معقدة تقف عائقاً أمام وحدة الشعب الكردي. وقد عالج مؤتمر المعلمين الأكراد الذي انعقد في شقلاوة عام 1959م، مشكلة اللهجات، وأوصى المؤتمر أن تتحذ اللهجة السورية وهي فرع رئيس من فروع الكرمانجية الجنوبية، أساساً للغة تأليف الكتب المدرسية، على أن تطعم باللهجات الأخرى في قواعد النحو والمفردات. وأثرت هذه الجهود، بظهور أدباء يكتبون بلغة كردية موحدة.

رابعاً: يقدم الدكتور البصیر عدداً من مشكلات علوم اللغة الكردية، نلخصها فيما يلي:

1. قلة المصنفات في دراسة النحو الكردي، كذلك فإن منهج تأليف هذه المصنفات لا ينبع من طبيعة اللغة الكردية، وبعضهم حصر دراسته في طحة واحدة دون اللهجات الأخرى. ثم تقليل الأجانب الذين قدّموا بعض المصنفات، مثل أول كتاب في النحو الكردي الذي ألفه عن اللهجة الكرمانجية الشمالية القس الإيطالي - ماوريزيو كارزولي، عام 1787م. وأول مصنف وضعه كردي هو صدقي كابان عن الكرمانجية الجنوبية عام 1928، بعنوان (ختصر النحو والصرف الكردي). ثم جاء بعده في التأليف النحوي: توفيق وهبي، ونوري علي أمين. وقد قام المجمع العلمي العراقي، بهيئة الكردية (1981-1982) باستبيان المفارقات الصوتية والنحوية في اللهجات الكردية الأربع. وبرى كامل البصیر أن هذه الدراسة، صالحة

لإقامة صرح لغة كردية موحدة.

2. غياب الأبجدية الكردية الموحدة: فالمعروف حالياً أن النتاج الكردي، يدون بثلاثة أضرب: أولاًها: **الألفبائية السلافية** التي يستخدمها أكراد الاتحاد السوفياتي. ثانيةها: **الألفباء اللاتينية** التي وضعها المستشرقون، وتحتمس لها توفيق وهي عام 1933، فحدّد ثانية أصوات متحركة وخمسة وعشرين صوتاً وصوتاً واحداً مركباً. وثالثها: **الألفباء العربية** التي استعملها الأكراد منذ الإسلام في أوائل القرن الأول للهجرة. وكانت محاولة نوري علي أمين عام 1966 الذي حدّد أصوات اللغة الكردية وحلّ عوائق تصويرها بالحروف العربية، فشخص اثني عشر صوتاً متحركاً، وواحداً وثلاثين صوتاً صامتاً، واقتصر حروفاً للأصوات الكردية المخصوصة. ثمَّ قام المجمع العلمي العراقي بدعوة الباحثين إلى كتابة بموجب علمية معتمدة صدرت في عدد خاص من مجلة المجمع. ثمَّ الدعوة إلى استخلاص قواعد راسخة للإملاء الكردي الموحد للحروف العربية.
3. مشكلة قصور المصطلح الكردي عن التعبير في مجالات الحياة، ولم تثمر محاولة حل العائق سوى عن صدور بعض الكتبيات القليلة، وهي تعانى من سلبيات أهمها: 1. صياغتها في غير منهج علمي. 2. تعدد المصطلح الدال على معنى واحد. 3. الإكثار من المصطلحات الأوروبية المعاصرة.
4. استفحال الحاجة إلى معجم لفوي موحد: هناك مجموعة المعجمات: كردي - عربي، وعربي - كردي، وكردي - كردي، وبعضها: كردي مع لغات أوروبية كالإنجليزية والروسية والإيطالية، وللحاظة العلمية على هذه المعجمات - يقول البصير - أنها تتعثر بظاهرة الترداد، كما تعانى من ضيق مساحتها اللغوية، وتقتصر على لهجة كردية دون أخرى.
- خامساً: يضع البصير عام 1983، مجموعة من المهام، أمام الهيئة الكردية في المجمع العلمي العراقي هي: 1. وضع قواعد الإملاء الكردي الموحد بالأحرف العربية. 2. وضع معجم

- موحد كردي - كردي، وعربي - كردي. 3. وضع المصطلحات الكردية الموحدة.
4. وضع قواعد النحو الكردي باللغة الكردية الموحدة.

* * *

- (العرب بعيون كردية)، هو عنوان الملف الذي نشرته مجلة الآداب، 2004، وشارك فيه عدد من المثقفين الأكراد، حيث يطرح الشاعر شيركو ييكه س، أسباب إشكالية علاقة العرب بالأكراد: (خلال 82 سنة من العهود السابقة سواءً أكانت ملكية أو جمهورية، وامتداداً إلى فترة حكم الدكتاتور صدام حسين، لم يتمتع الفرد الكردي في كردستان - العراق بحقوقه القومية، بل كان مواطناً من الدرجة الثانية. إن الإشكالية الأولى للعلاقة العربية - الكردية، تكمن في عدم استماع القومية المتسلطة في العراق، لمتطلبات الشعب الكردي من نيل حق تقرير مصيره).

ويضيف شيركو ييكه س أن الأكراد طيلة نصف قرن، اقتصرت مطالبهم على الحقوق الثقافية، وبعدها على نوع من الحكم الذاتي، وأخيراً انتهت إلى - الفيدرالية، داخل إطار الجمهورية العراقية. ولم تطالب أية حركة كردية بالانفصال أبداً. ولكن الاقام بالانفصال، كان جاهزاً في أفواه المثقفين العرب. ويتساءل شيركو ييكه س: - لماذا يكون الانفصال شيئاً معيلاً. فالانفصال يعني الاستقلال، فلماذا يكون جريمة [1]، إن الفهم الشاطئي الذي يسود معظم المثقفين العرب - يضيف شيركو ييكه س - ينطلق من أنهم يعتبرون العراق وطناً واحداً لشعب واحد فقط. وهم ينسون أن كردستان الجنوبية، ألحقت قسراً بالعراق قبل 82 سنة فقط. قبل ذلك كانت جميعاً تابعين للدولة العثمانية. إضافةً إلى صمت المثقفين العرب تجاه مذابح الأنفال ومذبحة حلبيجة التي قتل فيها خمسة آلاف: (أنا لا أستطيع أن أتصور مثقلاً يصمت إزاء ذبح شعب بكماله، مع أنه يقف قرب الضاحية تماماً، ويتحدث عن الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان في كتاباته). أما - خالد عثمان، فقال: إن العصر الإسلامي، كان توجياً للعلاقة العربية الكردية، وبلغ الاتحاد الكردي - العربي، أوجه في التصدي للاستعمار الأوروبي باسم الحملات الصليبية على أرض فلسطين

والشام ومصر. وفي عهد صلاح الدين، امتهن الثقافات الكردية العربية. أما آزاد علي، فهو يقول: مهما يكن تصور بعض الأوساط العربية لمسألة (حق الانفصال)، أو حق تقرير المصير بصيغة أدق، فإن هذه المسألة ليست جريمة بحد ذاتها، لا بل هي من أساسيات حقوق الإنسان. ولعن طالب بضمamon عربي واسع مع قضية الشعب الكردي، لأننا نعتقد أن العرب، أقرب الشعوب إلينا. أما حسين عمر، فيقول: (لا يمكن الخلط بين القومية العربية كمفهوم سياسي حضاري، وبين الشوفينية العربية الداعية إلى محو المويات الخاصة). وهو يقول أيضاً: (إن الكرد في جنوب كردستان (شمال العراق)، وفي أول فرصة قانونية ستحت لهم، ميزوا في تشريعهم بين ما هو كردي، كتعبير عن الانتفاء الإثنى - القومي، وبين ما هو كرديستاني، كتعبير يشمل كل مواطني كردستان، بغض النظر عن أصولهم القومية). أمّا - كمال رفوف، فيقول: (يرى كثير من الكرد أن حرمانهم من وجود دولة كردية مستقلة، هو المشكلة المركزية. لذا فإن أصحاب هذا الرأي، يركزون دوماً على الفصال الأكرواد، ويذمرون وأئمهم بالماسي التي عاشوها في عهد حكومة البعث العراقية، لكنهم بذلك سواء أدركوا أو لم يدركوا، يزرعون بدور الشك، وعدم الثقة حيال الآخر، حين يضعونه على الدوام في قفص الاتهام، ويصوروه آثماً قبيحاً، في حين ينسبون كل جميل وصحيح إلى أنفسهم !!). وهم - يضيف الكاتب - يزعمون أنهم الأكثر إخلاصاً للشعب الكردي، بل يمكن الخطأ أيضاً في أنهم يريدون التحدث نيابةً عن الكرد جميعاً. وبخدد الرأي نفسه في الجهة المقابلة لدى الكتاب الشوفينيين العرب). ويختتم كمال رفوف بهذه بالقول: يرجع القوميون الكرد كل مشاكل الكرد إلى خارج المجتمع الكردي، وإلى عدم وجود دولة كردية مستقلة، وبذلك، فإن القوميين العرب يريدون حل القضية الكردية خلف الكواليس. والحق أن الاعتراف بحق تقرير المصير، بعيداً عن هاتين الرؤيتين، يعني حق اختيار نوعية العيش بين الطرفين بشكل متساوٍ، وليس من الضروري أن يؤدي في النهاية إلى الاستقلال). أما فاروق حجي مصطفى، فهو يقول: (إن الأكراد في سوريا يفتقرن إلى الخطاب الشفاف. وكانوا عاجزين عن أن يوصلوا رسالتهم، حتى إلى الشيوخين السوريين).

ويضيف: (ولم يحاول الأخ العربي الضغط على الجهات المختصة من أجل إعطاء الموية السورية إلى من حرموا منها في بداية السبعينات). (ففي عام 1962، تم إسقاط الجنسية السورية عن أكثر من 10.000 كردي في إحصاء الحسكة، بحجة أن هؤلاء أتوا من الأراضي التركية)، مع أن القانون السوري – يقول الباحث – يعطي الجنسية، لمن سكن في سوريا، خمسة أعوام. وثمة شريحة تنمو وسط الأكراد يومياً، تطالب بدولة كردية مستقلة، نابذةً لكل من يتحدث عن العلاقة العربية – الكردية، بالرغم من أنهم غرجووا من الجامعات العربية). ويشير الباحث إلى انزلاق الأكراد نحو الولايات المتحدة وإسرائيل، لكنه يستدرك: لقد كان بوسع العرب أن يحموا الأكراد من أي انزلاق. إن جزءاً كبيراً من الأكراد – يقول فاروق حجي مصطفى – يريدون الخروج من تحت رحمة القوميين الکرد والقوميين العرب، ويريدون حياة آمنة، تchanan فيها حقوق الإنسان).

خلاصة:

أولاً: تنتهي اللغة الكردية إلى عائلة اللغات الإيرانية: الفارسية والأفغانية والطاجيكية والبلوحية والاستينية، ولعلها لغة ورثت تقاليد اللغة البهلوية البائدة، وتطورها، وقد انتقلت إلى الكتابة بالحرف العربي منذ الإسلام. وبدأت تنتج أدباءً كردياً منذ القرن الرابع للهجرة. ثم بدأ الاستشراق الاستعماري يعمل لمنع اللغة الكردية من استعمال الحرف العربي، والدعابة للحرف اللاتيبي منذ كارزوني الإيطالي عام 1787. وقد نجح نوري علي أمين عام 1966 في وضع قواعد للنحو الكردي، بالحرف العربي، اعتبره البعض عملاً ناضجاً تشوّهه بعض النوافض. وكان قد صدر باللغة الكردية بين عامي 1787-1975، ما يقرب من 1254 كتاباً، تعتبر مراجع للثقافة الكردية.

ثانياً: الأرجح أنَّ اللهجات الرئيسة في الكردية هي: الكرمانجية واللورية والگورائية والزازانية، وهناك عدة لهجات أخرى متفرعة منها، أو مستقلة عنها. لهذا كانت مشكلة توحيد اللهجات في لغة موحدة، أمراً مهماً لثقافة الشعوب الكردية.

ثالثاً: كتبت الكردية بثلاثة أشكال من الحروف: **الحرف العربي، والحرف اللاتيني، والحرف السلافي الروسي**. وهذه مشكلة أخرى من مشاكل اللغة الكردية. ونحن نihil إلى كتابتها بالحرف العربي، لكي يساهم ذلك في التقارب العربي-الكردي، بموجب الشراكة في العقيدة والحضارة والجغرافيا، إضافة لتأريخ تطور اللغة الكردية التي كُتبت منذ الإسلام بالحرف العربي، ولأن الكتابة بالحرف اللاتيني هي مجرد إرث استعماري أو تقليد لحاولة تركيا. ولا علاقة لكتابتها باللاتينية بفكرة المداة، فالكتابة باللاتينية لن تسهم في تقدم الشعب الكردي، وتركيا خير مثال على ذلك. فالمهم هو مضمون اللغة. فقد روى فانز فانون أن الجزائريين لم يستعملوا جهاز الراديو، ولم يستمعوا إذاعة الاحتلال الفرنسي، لأنهم كانوا يقولون: إنهم (فرنسيون يحاورون فرنسيين)، ولكن عندما تم إنشاء إذاعة الثورة الجزائرية، لم يبق في السوق جهاز واحد.

رابعاً: الأشهر في أصل الأكراد، هو كلمة (Gutu) الآشورية، وـGardou، وـKardak. والأرجح أنهم (سكان جبال زاغروس). أمّا الجغرافيا أي حدود كردستان، فهي نوعان: حدود تاريخية غامضة، وحدود حالية غير متفق عليها مع الجيران، والإشكالية الرئيسة، هي في توزيع الأكراد في: كردستان والعراق وإيران وتركيا وسوريا والاتحاد السوفيتي السابق. ففي كل هذه البلدان يسكن الأكراد مع شعوب هذه البلدان، وحتى في كردستان، يسكن الأكراد مع العرب والآشوريين والسريان والكلدان والتركمان بحسب متفاوتة. وهناك شعوب (اللر واليزيديون)، تتكلم الكردية، لكنها لا تنتمي كلها للعرق الكردي. أمّا إشكالية السكان الأكراد، فهي أن عددهم الذي يقدر وفق عبد الرحمن قاسمي بعشرين مليوناً في البلدان الخمسة وكردستان، يقع ضمن دائرة القصيجين والتقليل من هذا العدد لأسباب معروفة. لهذا تبقى إشكالية الغموض التاريخي في الجغرافيا والسكان، تتصارع مع حقيقة واقع الأكراد منذ سايكس-بيكوه عام 1916. فالإرث الاستعماري من العرب والأكراد معاً. ومن المؤكد أن معاهدة سيفر عام 1920، هي الأهم في تاريخ الأكراد الدولي، فمنذ هذه المعاهدة، تحولت قضية الشعب

الكردي من مشكلة إقليمية إلى مشكلة دولية. ويالغ بعض القوميين الأكراد في تسمية (الدولة الأيوبيية) بقيادة صلاح الدين بالدولة الكردية، حيث لم تكن هذه الدولة كردية، بل عربية – إسلامية بقيادة قائد كردي. وهذا يشير إلى أن الأكراد يرحبون في ظلّ الحضارة الإسلامية العربية. كما أن عشتار البرزنجي وهي محامية كردية عراقية، تشير إلى أن الجماعات الكردية لم تنجح طيلة التاريخ في إقامة دولة مركبة واحدة، بل أقيمت إمارات في أمكمة محدودة. ولكن هذا القول، لا ينبع الأكراد من حقهم في دولة مركبة مستقلة، إذا أرادوا الاستقلال عن العرب والأتراك والإيرانيين والسوريين ودول الاتحاد السوفيتي السابق. ولكن سوف تعود مشكلة جغرافيا كردستان المستقلة الموعودة، فهناك غموض في هذه الجغرافيا، وتحديدها يحتاج إلى تفاصيل إقليمي ودولي.

خامساً: بلا شك أن الدولة القومية في العراق، لم تكن عادلة مع الأكراد، ولكنها لم تكن عادلة مع شعبها العربي نفسه. ولا شك أن العراق دولة للعرب والأكراد والآشوريين والسريان والتركمان والبيزنطيين (وللشيعة والسنّة والمسيحيين) وغيرهم، يفترض أن يشاركون وفق نسبة السكان، مع حفظ حق الأقلية في التمثل، في إدارة شؤون الدولة العراقية، ضمن العراق الموحد جغرافياً. ويفترض أن تكون هذه الدولة ديمقراطية، تشجع بل وتعمل على إحياء الهويات الوطنية المقهورة، وتعمل على تطوير لغتها، بعيداً عن أفكار الهيمنة الاستعمارية الأمريكية الإسرائيلية على المنطقة، خصوصاً في فلسطين والعراق. وهنا لا يصبح الانفصال أو المطالبة بالاستقلال – إذا أراد الأكراد ذلك – أمراً مُبرراً.

سادساً: هناك فوارق أساسية بين المشكلة الكردية وقضايا: فلسطين، والأمازيغ في الأقطار المغاربية، لأنّ جغرافيا فلسطين التاريخية والمعاصرة واضحة تمام الوضوح، كما أن وجود (دولة إسرائيل)، يعني وجود آخر دولة استعمارية استيطانية في العالم كله، وفي العصر الحديث، وهي دولة غير شرعية. أما ما تقوله (ثقافة السلام)، كما يسمّيها البعض حول (الحلّ الممكن) بدلاً من الحلّ العادل، فهو أمرٌ مؤقت يحكمه ميزان القوى. أما

مطالب الأمازيغ فلم تصل إلى حد المطالبة بالاستقلال والانفصال، بل هي مطالب ثقافية واقتصادية واجتماعية وسياسية مشروعة، تختلف بمشاكل مركزية الدولة نفسها. إن مشكلة (الهويات المقهورة)، لا تُحلُّ بالأساليب الأمنية ولا العسكرية، ولا بالاندماج الفهري، ولا بالازدواجية غير المرغوبة، إنما تحلّ عبر الاعتراف بحقوق الهويات الوطنية كاملة، عبر مواطنة كاملة. ومن هنا، فإن مطالبة بعض الأكراد، بحق تقرير المصير، وتكون دولة كردية مستقلة (كردستان الكبرى)، على الأرض التي يعيش فيها الشعب الكردي في الدول الإقليمية الخمس، هو أمرٌ صعب التحقيق. أما بالنسبة لأكراد العراق، فلهم الحق في حماية الفيدرالية الكردية، ضمن الدولة العراقية الموحدة، بعيداً عن المركزية البيروقراطية لهذه الدولة، وبما يمنحهم اعترافاً واضحاً بحقوقهم الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ويتحقق لهم في الاعتراف بوضوح، بقوميتهم الكردية ضمن دولة العراق الموحد. وكل ذلك، يتم من خلال مفهوم المواطنة العراقية الكاملة، المتعددة الأعراق والأديان والمذاهب، لكن حماية هذه الفدرالية، مرهونٌ بضمادات من الشعب العراقي نفسه، لأن الضمادات الأمريكية، لا مستقبل لها. وهذا لن يتم، إلا بإعادة تأسيس دولة العراق الديمقراطية الحالية تماماً من أي ظاهر من مظاهر الاحتلال الأمريكي، أو أي شكل آخر من أشكال الاحتلال الدولي. فالأكراد ليسوا وحدهم من عانى من الإرث الاستعماري العثماني، واتفاقية سايكس-بيكو، والدولة القومية العربية في العراق. بل عانى الشعب العراقي كله، وفي مقدمته العراقيون العرب، وما يزال يعاني من الاحتلال الأميركي، والاحتلال الدولي، خصوصاً منذ مارس 2003.

الفصل الرابع: الأمازيغ... واللغة الأمازيغية في الجزائر

- (إذا سألتم سكان البوادي، عندها في نوميديا (الجزائر الشرقية)، قالوا: لحن كتعاليون). - القديس الجزائري، أغسطين (توفي سنة 435 م).
- البربر هم أحفاد ماريز بن كتعان، قدموا من فلسطين. - ابن حليون.
- البربر، هم الجالية الكنعانية التي هاجرت من فلسطين الجنوبيّة إلى مصر، بعد هزيمة جالوت الفلسطيني، ثم واصلت الهجرة إلى شمال إفريقيا، سنة 1059 ق.م، وسنة 1055 ق.م. - الشیخ عبد الرحمن الجيلاني.
- حكم الهكسوس الكنعانيون، مصر، خمسة قرون. وكانت عاصمتهم (هور=أور) في شرق الدلتا. وبعد سقوط عاصمتهم، غادروا مصر إلى بلاد الشام، حيث بنوا (أورسالم = القدس). هاجر قسم كبير منهم: (قبيلة الهاورة الهكسوسية الكنعانية) إلى شمال إفريقيا. وبقي قسم منهم في مصر، بعد معاهدة صلح مع فرعون مصر (أحمس). - د. علي فهمي خشيم.
- للعرب والأمازيغ، وحدة حضارة، لا يمكن أن تذكر. - أندريه آدم.

المسألة الأمازيغية في الجزائر:

الجزائر: قضايا وإشكالات:

احتلَّ الفرنسيون الجزائر سنة 1830، وأخرجوا منها عام 1962، حيث أُعلن الاستقلال، بعد ثورة نوفمبر التحريرية سنة 1954. وكانت جبهة التحرير الوطني التي قادت الثورة، قد تشكلت من مجموعة أحزاب: (حزب الشعب / حزب نجم شمال أفريقيا / حركة التصار الحريات الديموقراطية / الحزب الشيوعي الجزائري / جمعية العلماء المسلمين / الجنة الثورية للوحدة والعمل)، وغيرها. ومنذ الاستقلال، تحولت الجبهة إلى حزب جبهة التحرير الوطني (الحزب الحاكم). وأجّمعت أحزاب الحركة الوطنية على التعريب، وفي مقدمتها: القيادات الثورية الأمازيغية، لكن عملية التعريب، لم تكن ناجحة، مع هذا لم تفشل، لأسباب عديدة، أهمها: عدم جدية الحكومات المتعاقبة في التعريب، حيث ترك المجال قريراً للفرنسية التي أصبحت أكثر قوّة في عهد الاستقلال. كذلك، تختلف آليات التعريب. والسبب الثالث، يعود إلى استغلال التيار السلفي الإسلامي والقومي، لورقة اللغة العربية في صراعها السياسي مع الأحزاب الأخرى، وهذا ما جعل الأحزاب الأخرى: (يسار جبهة التحرير والأحزاب اليسارية الديمقراطيّة)، تشعر أن ورقة اللغة العربية، قد أصبحت حكراً على الجناح السلفي في الحزب الحاكم، مما أعطى إيحاءات بربط اللغة العربية بالتخلف والسلفية، وربط الفرنسي بالحداثة. ومن جهة أخرى مُنعت اللغة الأمازيغية المحظورة، من شرعية الدستور. فقد نصَّ الدستور في مادته الثالثة على أن اللغة العربية هي الوطنية وهي الرسمية، ورفض الدستور الاعتراف بالأمازيغية، كلغة وطنية.

لقد تولت حُكم الجزائر، مؤسسة عسكرية، وحزب سياسي متحالف معها، منذ حُكم الرئيس أحمد بن بلة، ومروراً بالرئيس هواري بومدين، (1965-1980) الذي كان له الفضل في صياغة مؤسسات الدولة، لكنه فشل في عملية التعريب. أما الرئيس الشاذلي بن جديـد، (1980-1992)، فقد انتشر في عهده الفساد الإداري، (صـوص ما بعد الثورة)، حتى أن الوزير الأول، عبد الحميد إبراهيمي، أُعلن عام 1986 على شاشة التلفزيون الجزائري، أن

مسؤولين جزائريين منذ الاستقلال، وحتى اليوم، تلقوا (رشاوي وسمسرة) من الشركات الأجنبية التي كان لها علاقة بالتنمية في الجزائر، مقدارها ستة وعشرون مليار دولار. ومع ظهور النظام العالمي الجديد عام 1985، بدأ نظام الحكم، يفتش عن حل للأزمة الاقتصادية الخانقة، والبيروقراطية الإدارية، بعد أن أصبحت الدولة الجزائرية – (البقرة الخلوب)، كما سماها الرئيس ابن حميد، في إحدى خطبه – مترهلة، فبدأ النظام يفكر في (المخصوصة)، ثم يتضليل أحداث قسنطينة عام 1986، وأحداث أكتوبر 1988، في الوقت الذي يريد النظام، بدلاً من أن تنفجر في الوقت الذي تصعب فيه سيطرة النظام على أحداث وانفجارات كانت متوقعة.

كانت إذن أزمة مؤسسات عسكرية، وحزب سياسي حاكم متحالف معها، ولم تكن مشكلة (تعريب وأمازيغية). أما الجيش الوطني الجزائري، وهو وريث الثورة، فقد قام بدوره الأمني على الحدود، بل وشارك في التنمية الوطنية المدنية في عهد بومدين، لكنه تحول عن مهمته الأساسية إلى شكلين: أولاً: اللعب بين أجنبية النظام السياسي. ثانياً: التركيز على الأمن الداخلي، بدلاً من حماية حدود الدولة. وهكذا استولى الجيش على مؤسسات المجتمع المدني، وأصبح عائقاً أمام تطور هذه المؤسسات: (القضاء/ الجامعات/ الأحزاب المحظوظة/ الجمعيات). لهذا كانت أحداث 1988، عاملاً قوياً لاستخراج القوى السياسية والفكرية المقومة إلى سطح المجتمع الجزائري، وظهور التعددية. وفي ظل التعددية السياسية التي أقرها دستور 1989، برزت (ظاهرة عودة المكتبون)، ومن تجلياتها: مسألة التعريب، ومسألة الأمازيغية، وما سُمي بالصحوة الإسلامية، وهي قضايا فشلت الحكومات الجزائرية المتعاقبة في معالجتها، معاجلة منطقية وعقلانية وواقعية.

- يفخر الجزائري أولاً بأنه (جزائري = الجزأرة القطرية)، ثم بالإسلام، ثم بالأمازيغية أو العروبة، ثم بكونه متوسطياً أو أفريقياً. هذه هي الصورة في الواقع، لهذا لم يعترض الأمازيغ على (الجزأرة والمغاربية)، ولا على الإسلام، ولا على العروبة الأنجوية الشعبية الفطرية، وإنما اعترضوا على عروبة دكتاتورية إديولوجية، تمنع الاعتراف بلغتهم الأمازيغية كلغة وطنية!!!. أما

اللغة العربية كلغة وطنية، فلم يعترض الأمازيغ عليها في برامج أحزابهم. والغريب أن الرابع من تبادل التهم بين العربية والأمازيغية، هو اللغة الفرنسية، حيث يصمت النظام، وتتصمت الأحزاب العربية والإسلامية والأمازيغية عن مسألة ذلك الارتباط التدريجي مع اللغة الفرنسية، بتحويلها إلى لغة أجنبية طبيعية، للمعرفة الإنسانية والحضارية في التطبيق العملي. أما الشعارات، فهي شيء آخر.

في عام 1980 انفجرت المسألة الأمازيغية بشكل حاد، في منطقة القبائل وعاصمتها مدينة تيزي وزو، أدت إلى مظاهرات ضدّ النظام، تطالب بالاعتراف بوطنية اللغة الأمازيغية، وكانت بعض الأحزاب، تتبّع الأمازيغية من زاوية الاعتراف بها كلغة وطنية، دون أن تكون رسمية: (حزب الطليعة الاشتراكية - 1976)، وجبهة القوى الاشتراكية، ومنذ 1989 حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، وبعض المثقفين الجزائريين الراحلين، (مولود فرعون/ مولود معمرى/ كاتب ياسين). وعندما انفجرت الحرب الأهلية الجزائرية، عام 1992، بعد فوز التيار الإسلامي في الانتخابات البرلمانية، عادت مشكلة الأمازيغية، ومشكلة التعريب إلى التحول إلى قضايا ثانوية. وفي عام 1998 انفجرت مسألة التعريب ومسألة الأمازيغية من جديد، للتنفطية على عجز النظام عن مقاومة الإرهاب المسلح، وإيقاف المذابح في الجزائر، أو بدقةً — ادعاء النظام بالعجز. أما لماذا الادعاء بالعجز، فهذا يعود إلى المخطط الذي رسمه النظام لمستقبل الجزائر، بعد سنة 2000، في ظل التغيرات الدولية.

1: قانون تعميم استعمال اللغة العربية - 1991:

— تنص المادة الثالثة من دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الصادر عام 1989، على ما يلي: (اللغة العربية هي اللغة الوطنية والرسمية). وقد تضمن التمهيد (الدياجة) في كتاب الدستور، ما يلي:

أولاً: لقد عرفت الجزائريون في أعرّ اللحظات الحاسمة التي عاشها البحر الأبيض المتوسط، كيف تحدّ في أبنائها — منذ العهد النوميدي والفتح الإسلامي، حتى الحروب التحريرية من الاستعمار — رواداً للحرية والوحدة، والرقي وبناء دول ديمقراطية مزدهرة، طوال فترات

الحمد والسلام.

ثالثاً: لقد تجمع الشعب الجزائري في ظل الحركة الوطنية، ثم انضوى تحت لواء جهة التحرير الوطني، وقتم تصحيات جساماً، من أجل أن يتکفل بمصيره الجماعي في كنف الحرية والمفوية الثقافية المستعاديَن.

ثالثاً: إن الجزائر، أرض الإسلام، وجزء لا يتجزأ من المغرب العربي الكبير، وأرض عربية، وبلاط متوسطية، وإفريقية، تعتبر بإشعاع ثورغما، ثورة أول نوفمبر (1954).

- هكذا يبدو لنا أنَّ نصوص الدستور، رُكِّبَت على الإسلام ولللغة العربية، لكنها لم تشر من قريب أو بعيد إلى اللغة الأمازيغية، كعنصر من عناصر المفوية الوطنية، واستعاضت عن ذلك، بما ورد في (ديباجة التمهيد) من إشارات عابرة للمتوسطية والإفريقية والتونمية والأمازيغية. ونلاحظ أيضاً أن الدستور قد طبع في كتاب واحد، باللغة العربية واللغة الفرنسية، ولم تكن هذه الملاحظة، شكليَّة. فقد يتم تبرير وجود الترجمة الفرنسية للدستور مع العربية، بأنه يندرج في إطار تسهيل قراءة الدستور للناطقين بالفرنسية. ولكن عدم وجود اللغة الأمازيغية، وهي اللغة الوطنية في الدستور، يثير الاعتراض. لكن الاعتراض من قبل الأمازيغ، انصبَّ على المادة الثالثة، حيث قدَّمت اقتراحات تنص على ما يلي، تعديلاً للمادة الثالثة: (العربية والأمازيغية لغتان وطنيتان، ولللغة العربية هي اللغة الرسمية).

ومعنى هذا بالنسبة للأمازيغ، أنهم يعترفون باللغة العربية كلغة وطنية ورسمية للوطن الجزائري، لكنهم يعترضون على عدم إضافة (اللغة الأمازيغية كلغة وطنية)، لها حقوقها الطبيعية على الدولة الجزائرية. وهذا بطبيعة الحال، يحتاج إلى تطبيق إجراءات عملية، حدَّدها المتفقون الجزائريون الأمازيغ. وانطلاقاً من دستور 1989، ظهر قانون تعميم استعمال اللغة العربية في 16/1/1991، معتمداً على قوانين سابقة تعود إلى عام 1966، وأوامر، منها، الأمر المؤرخ، بتاريخ 26/4/1968، المتضمن إجبارية معرفة اللغة الوطنية على الموظفين، والأمر المؤرخ، بتاريخ 19/2/1970، المتضمن وجوب استعمال اللغة العربية في تحرير وثائق الأحوال المدنية. والأمر المؤرخ، بتاريخ 10/1/1973، المتضمن تعريب الأختام الوطنية. والأمر المؤرخ، بتاريخ

1976/4/16، المتضمن تنظيم التربية والتكتوين، والقانون المؤرخ بتاريخ 1/7/1984، المتضمن تحطيط مجموعة الدارسين في المنظومة التربوية، والقانون الصادر بتاريخ 19/8/1986، المتضمن إنشاء المجتمع الجزائري للغة العربية، وغيرها من الأوامر (التعليمات) والقوانين. وقد أقرّ قانون تعليم استعمال اللغة العربية من قبل المجلس الشعبي الوطني (البرلان)، ووقعه الرئيس الشاذلي بن جديد، وفيما يلي أهم بنوده:

- ينص القانون على أن اللغة العربية، (مقدمة) من مقومات الشخصية الوطنية، وثبت من ثوابت الأمة الجزائرية، ويجسد العمل بها مظهراً من مظاهر السيادة، لهذا يجب على كل المؤسسات، أن تعمل لترقية اللغة العربية، وحمايتها وحسن استعمالها، ولهذا تمنع كتابة اللغة العربية بغير حروفها. هذا في مجال الأحكام العامة في القانون. أما في مجال التطبيق، فقد نصّ القانون على ما يلي:

1. **المادة الرابعة:** تلزم جميع الإدارات العمومية والهيئات والمؤسسات والجمعيات على اختلاف أنواعها، باستعمال اللغة العربية (وحدها) في كل أعمالها... الخ.
2. **المادة الخامسة:** تحرر كل الوثائق الرسمية باللغة العربية... الخ.
3. **المادة السادسة:** تحرر العقود باللغة العربية (وحدها)، ويعنّ تسجيلها، إذا كانت بغير اللغة العربية... الخ.
4. **المادة السابعة:** يجب أن تُجرى الامتحانات الخاصة بالاتصال، بمجموع الوظائف في الإدارات والمؤسسات، باللغة العربية.
5. **المادة التاسعة:** (يمكن) أن تستعمل استثناء، اللغات الأجنبية إلى جانب اللغة العربية في الندوات، واللتقيات، والظهورات (الدولية).
6. **المادة 12:** يكون تعامل جميع الإدارات والهيئات والمؤسسات والجمعيات، (مع الخارج)، باللغة العربية. وترى المعاهدات والاتفاقيات، باللغة العربية.
7. **المادة 15:** يكون التعليم والتربية والتكتوين في كل القطاعات، وفي جميع المستويات والتخصصات، باللغة العربية، (مع مراعاة كفايات تدريس اللغات الأجنبية).

8. المادة 16: يجب أن يكون الإعلام الموجه للمواطن باللغة العربية، (مع مراعاة أحكام المادة 13 من قانون الإعلام). ويمكن أن يكون الإعلام المتخصص أو الموجه إلى الخارج باللغات الأجنبية.
9. المادة 17+19: تصدر الجريدة الرسمية باللغة العربية وحدها. وتعرض الأفلام السينمائية والتلفزيونية والبرامج باللغة العربية، (أو تكون مغربية أو ثنائية اللغة). ويتم الإشهار (الإعلانات)، باللغة العربية، ويمكن استثناء لغات أجنبية إلى جانب اللغة العربية، عند الضرورة، وبعد الحصول على إذن من الجهات المختصة.
10. المادة 20: تكتب باللغة العربية، (وحدها)، العناوين واللافتات والشعارات والرموز واللوحات الإشهارية. (ويمكن أن تضاف لغات أجنبية في الأماكن السياحية المصنفة).
11. المادة 21: تطبع باللغة العربية، وبعدة لغات أجنبية، الوثائق والمطبوعات والأكياس والعلب التي تتضمن البيانات التقنية، وطرق الاستخدام، وعناصر التركيب، وكيفيات الاستعمال التي تتعلق بما يلي: المنتجات الصيدلانية والكيميائية الخطيرة، وأجهزة الإنفصال والإطفاء، ومكافحة الجرعة، على أن تكون الكتابة بالعربية بارزة.
12. المادة 22: تكتب باللغة العربية، الأسماء والبيانات المتعلقة بالمنتجات والبضائع والخدمات، وجميع الأشياء المصنوعة والمستوردة. (ويمكن استعمال لغات أجنبية استعمالاً تكميلياً).
13. المادة 27: ينشأ مركز وطني، يتکفل بتعميم اللغة العربية بالوسائل الحديثة، وترجمة البحوث الأجنبية العلمية والتكنولوجية، ونشرها، وترجمة الوثائق الرسمية... الخ.
- أما الفصل الرابع من القانون، فهو بعنوان (أحكام جزائية)، حيث تتراوح الغرامات على المخالفين لأحكام القانون من عشرة آلاف إلى مائة ألف دينار جزائري.
- أما الفصل الخامس، وهو بعنوان (أحكام انتقالية)، فيتضمن ما يلي:
1. المادة 36: تطبق أحكام هذا القانون فور صدوره، على أن تنتهي العملية بكاملها في أجل أقصاه 7/5/1992.

2. المادة 37: يتم التدريس باللغة العربية وحدها في كل مؤسسات التعليم العالي والمعاهد العليا، ابتداءً من السنة الأولى الجامعية 91/92، على أن تواصل العملية حتى التعريب الشامل والنهائي في أجل أقصاه 1997/7/5.

3. المادة 38: تكتب التقارير والتحاليل والوصفات الطبية، باللغة العربية، (غير أنه يجوز استثناء كتابتها باللغة الأجنبية، إلى أن يتم التعريب النهائي للعلوم الطبية والصيدلانية).

4. المادة 39: يمنع على الهيئات والمؤسسات، استيراد أجهزة الإعلام الآلي والإبراق، وكل الأجهزة الخاصة بالطباعة والكتابة، إذا لم تكون موظفة للحرف العربي.

* * *

- ونسجل فيما يلي، بعض الملاحظات، على هذا القانون:

أولاً: نلاحظ أن القانون، يتجاهل تماماً اللغة الأمازيغية بصفتها لغة وطنية، بينما يُجيز الاستثناءات في كثير من الحالات، لما يسمى في القانون، باللغات الأجنبية، والمقصود هو اللغة الفرنسية، على وجه التحديد. فمن الواضح أن الاتفاق على تعميم اللغة العربية، صاحبه شبه توافق على استثناء اللغة الفرنسية في بعض الحالات والحالات، في مقابل تجاهل الأمازيغية، اللغة الطبيعية لجزء هام من سكان الجزائر.

ثانياً: شلت الاستثناءات، اللغة الفرنسية، في المواد التالية من القانون، (9+16+5+9+19+27+22+21+20+38). وكلها لصالح اللغة الفرنسية.

ثالثاً: راعى القانون، مسألة التطبيق التدريجي في الأحكام الانتقالية، (37 + 38 ومواد أخرى)، لكنه حصر هذا التطبيق التدريجي، بنهائية زمنية، لا توافق مع الظروف الطارئة اللاحقة، (الحرب الأهلية). وبالتالي لم يخنط القانون في التطبيق التدريجي من الناحية القانونية والنظرية، حتى 1997/7/5، لكن المطالبة بتطبيقه عام 1998 في التظاهرات المضادة للأمازيغية، لم تكن منطقية، لأن شعارات هذه التظاهرات، لم تأخذ بالتحولات بعد صدور القانون عام 1991، أي انفجار الحرب الأهلية، وبالتالي: كانت مطالبة الرعيم الجزائري الأمازيغي حسين آيت أحمد عام 1998، بتطبيق قانون تعميم اللغة العربية

بالتدريج، منطقية.

رابعاً: كانت الجزائر منذ استقلالها، حقداً للتجريب في مجال التعريب، وتم تبسيط المسألة إلى درجة الخلل الواضح، على النحو التالي بالقول: إنَّ القومين البعيدين السوريين وال العراقيين والإسلاميين المصريين، هم المسؤولون عن عدم نجاح عملية التعريب في الجزائر التي شاركوا فيها، كأساتذة في المدارس والجامعات [١]. صحيح أن بعض هؤلاء الأساتذة، كان يتميز بوجهة نظر سلفية قومية وإسلامية تجاه اللغة العربية، إلا أنَّ المسؤولية الجوهريَّة تتعلق بغياب الحكومات الجزائرية المتعاقبة عن متابعة موضوع التعريب، والاكتفاء بالشعارات، وغياب آليات حديثة، حيث اقتصر الكلام على (الوسائل السمعية والبصرية) واستخدامها، وكأنها هي الحل السحري لمشكلة اللغة. والأهم من ذلك، لم تنجي الحكومات المتعاقبة، مشروع دراسة علمية للمسألة الألسنية في الجزائر. لهذا ظلَّ الأستاذة العرب في الجامعات الجزائرية، (أقسام اللغة العربية)، يتلقون الأوامر والتعليمات والمراسلات من إدارة الجامعة، باللغة الفرنسية، وعلى رأسها جامعة قسنطينة، مهد اللغة العربية، كما يسمونها. أما الإدارات الحكومية، فوثائقها بالفرنسية، وإن حدث، وأن كانت بالعربية، فهي تكتب بعربية ركيكة. ولو شاءت الحكومة الجزائرية في الثمانينيات تعريب الإدارة، لعُيِّنتآلاف العاطلين عن العمل من حملة البكالوريوس في اللغة العربية الذين يتقنون العربية، والفرنسية والأمازيغية أيضاً. فالتج�ط في التجريب، كان من سمات التجريب. كما أنَّ بعض الأساتذة المشارقة، كانوا خبراء في مجال تكرير الناس باللغة العربية، بسبب حلزق THEM اللغووية وتفاهمهم، وموهوم السلفية، التقليدية. لكن المسؤول عن التجريب هو الحكومة أولاً وأخيراً. وللحظ هذا التجريب في المجال العماني، مما شوَّه (الجزائر الجميلة) لغويَا وعمراً وفكرياً. المضحك المبكي أنَّ أنصار التعريب الجزائريين أنفسهم، ومنهم حملة دكتوراه في اللغة العربية، كانوا ينفذون أوامر رئاسة الجامعة حرفيَا، ولم يعترضوا على المراسلات بالفرنسية، بل كانوا يبحثون عن مصالحهم الشخصية مع الحكومة. وكانوا يهتفون بفرح شديد للجزارة ٦١٠٠٪، عندما يوقعون بأنفسهم، قرارات

إلغاء عقود لأساتذة مشارقة أكفاء، وعندما كان يشار الضجيج في الصحف، أو في الجامعات، أو في الشوارع، دفاعاً عن التعرّب، كان يتم بأوامر حكومية للتغطية على مشاكل داخلية غالباً. وهكذا فإنّ غياب الديمقراطية، وهو الأساس، ترك المجال للسطحيين من أنصار التعرّب، لتحويل المشكلة إلى مشكلة شعاراتية. وظللت الأمازيغية، متنوعة حتى من مجرد النقاش العلمي، بل زعم البعض أنه لا توجد مشكلة أمازيغية أصلًا، وأنّ من يثروها، هم (عملاء فرنسا!). وبهذا ظلّ المنقوفون الجزائريون يكرهون لغة المستعمر ويعشقونها معاً، فتطاحن أنصار العربية وأنصار الأمازيغية، فبقيت الفرنسية، هي لغة الخلاص السريّة والعلنية والمحظوظة.

خامسًا: في خلاصة أولى، نرى أن قانون اللغة العربية، كان يجب أن يطبق بالتدريج لاستيعاب المشكلة الألسنية في الجزائر، وعلى هذا القانون أن يضيف بوضوح أن اللغة الأمازيغية لغة وطنية، معبقاء اللغة العربية، وطنية ورسمية للدولة. كذلك التطبيق التدريجي لتحويل الفرنسية إلى أقسام اللغات الأجنبية في الجامعات، وإلى لغة أجنبية في المدارس إلى جانب الإنجليزية والإسبانية والألمانية والروسية مثلاً.

2. الربيع الأمازيغي - 1980 :

انفجرت المظاهرات في مدينة تizi وزو، عاصمة منطقة القبائل في 20/4/1980. وقال التلفزيون الجزائري الرسمي: (لقد أحرقوا القرآن والعلم)، وصرّح وزير التعليم العالي: (لدينا أدلة، ثبتت تواطئهم مع المخابرات الأجنبية)، وقالت الصحف الرسمية: ((الهم يريدون الانفصال بتشكيل دولة بربرية)، و((انهم حزب فرنسا)، و((طالب بعقاب صارم لعملاء الإمبريالية وأعداءعروبة والإسلام)). واعتقل أربعة وعشرون من قادة الحركة الأمازيغية، وحكموا وسجّنوا لمدة عشرين شهراً. هذه هي الرواية الرسمية عن مظاهرات ربيع 1980 في منطقة القبائل. ويبدو أن جبهة القوى الاشتراكية، بقيادة حسن آيت أحمد، أحد زعماء الثورة الجزائرية هي التي كانت الحركـة لهـذه الأحداث، مع الحركة الأمازيغية الثقافية الشابة

التي بدأت نوباتهما، تشكلت سري في جامعة الجزائر، وجامعة تيزي وزو، ومن جامعة تيزي وزو، انطلقت المظاهرات. لكن حرب التجمع والأحزاب الجزائرية التي تتسمى للتيار الديمقراطي، يروي، لاحقاً، أي عام 1990، الأمر بطريقة معاكسة تماماً. لقد نتج عن أحداث ربيع 1980 -وفق التجمع- ما يلي:

أولاً: تعليم اللغة الأمازيغية، بإشراف مولود معمر الروائي الجزائري الشهير، وزيادة البرامج الإذاعية المراقبة، وظهور الأغنية السياسية سابقاً مع مطلع السبعينيات.

ثانياً: نشوء نويبات لقيادات شبابية أمازيغية في مرحلة الثمانينيات.

ثالثاً: إزاحة القناع عن (دولة الاستبداد)، بقيادة حزب جبهة التحرير الوطني.

رابعاً: جاءت اتفاقية أكتوبر 1988، لزعزعة نظام ستاليني هرم، مكملة للربيع الأمازيغي، حيث فتح باب التعديلية السياسية.

خامسأً: ابتداءً من مؤتمر (عكوران)، وحتى اتفاقية أكتوبر 1988، أخذت قضية اللغة والثقافة الأمازيغية، بعدها وطنياً. وكان من أبرز أهداف الحركة الأمازيغية، الاعتراف الرسمي باللغة الأمازيغية، وإنشاء أكاديمية لتطوير اللغة وتدرس اللغة، كمرحلة أولى في الجامعة، وإعادة الاعتبار لتاريخ الجزائر قبل الفتح الإسلامي.

سادساً: كتب الصحافي (ع. مقراني) في صحيفة التجمع (العدد الثاني -أبريل 1990)، بأنه من أجل تطوير الأمازيغية، يقترح ما يلي:

1. إنشاء رابطة وطنية للجمعيات الثقافية.

2. إسناد رئاسة هذه الرابطة إلى شخصية، لا تتسمى لأي حزب سياسي.

3. انتخاب مكتب وطني، يضم رؤساء الجمعيات الولائية.

4. تكوين لجان متخصصة في مختلف فروع الأدب والمعرفة والعلوم، لتطوير برامج التعليم.

أما الأحزاب الأخرى، فقالت ما يلي، في ذكرى الربيع الأمازيغي:

أولاً: حزب التجديد الجزائري: لم يكن يوم 1980/4/20، يعني شيئاً لنا سابقاً، ولكن منذ ظهور الحركة الأمازيغية، بُرِزَ هذا التاريخ، كنقطة انطلاق شعبية للمطالبة بالاعتراف

بالثقافة الأمازيغية، ونحن مع تعليمها بصفة حرة، وليس بصفة إجبارية. وقال حزب التجديد الجزائري أيضاً، بأنه يأسف كل الأسف، لأنَّ الدفاع عن الثقافة الأمازيغية أصبح ذريعة للدفاع عن أفكار، مناهضة للطعلبات الإسلامية للشعب الجزائري، فمن بين أنصار هذه القضية، هناك أشخاص يسعون إلى القضاء على الطابع الإسلامي العربي لهذه الأمة، ومحاولة تبديله، بطابع أوروبي لاتيني.

ثانياً: اتحاد القوى الديمقراطيّة: أحداث 1980، تدخل ضمن إطار الاحتجاجات والمظاهرات ضدَّ النظام، توجت لاحقاً باتفاقية أكتوبر 1988. فاللغة الأمازيغية وثقافتها، جزء من الثقافة الوطنية، وهي لغة جهوية يمكن أن تُعلم في الإطار الجهوي.

ثالثاً: حزب الطليعة الاشتراكية: يرى أن يوم 20 أبريل 1980، يمثل قمة حركة الجماهير المتظاهرة في تizi وزو. وهو نقطة تحول باللغة الأهلية لحركة الجماهير في نصالة الديمocraticية، فقد كانت مظاهرات تizi وزو الشعيبة الكبيرة، تؤكد على ثراء الشخصية الوطنية، بمكوناتها الثلاثة: (الإسلامية والعربيّة والأمازيغية).

رابعاً: الحزب الاجتماعي الليبرالي: دلالة يوم 20 أبريل 1980، كتعبير عن ثقافة عرقية أمازيغية، نحن نؤيدها، أما أن تكون تعبيراً عن ميل وسياسة جهوية خاصة بمنطقة معينة، فنحن ضدَّ هذا. إن تعليم اللغة الأمازيغية لا يمكن أن يتحقق، لأنَّ الأمازيغية لغة من البربرية. ونحن نوافق على إنشاء أكاديمية، بشرط عدم تدخل قوى أجنبية.

خامساً: الحزب الاجتماعي الديمقراطي: أحداث 1980، عبرت عن رغبة منطقة من الوطن في هوية وثقافة معينتين: ويرى أن السياسة الثقافية، يفترض أن تعبّر عن تنوع الثقافات الجهوية.

3. سجالات وتظاهرات 1998:

التعرّيف والأمازيغية والفرنسية

أعلن الرئيس الجزائري الأمين زوال، سريان تطبيق قانون اللغة العربية، اعتباراً من

1998/7/5. وكان اغتيال المطربي الأمازيغي معتوب الوئاس، مناسبة لظهور القبائل الأمازيغية، مثلة بأحزابها، ضدّ قانون استعمال اللغة العربية، واستمرت الاحتجاجات يوم 1998/7/9 (حيث سارت تظاهرة حاشدة في العاصمة التي تواجد إليها الآلاف في حافلات قادمة من تizi وزو وبجاية. وحمل المتظاهرون، شعارات كتبت بالعربية والأمازيغية، تطالب الحكومة بالاعتراف بالأمازيغية، لغة وطنية، وتطبيق قانون التعريب تدريجياً)، كما قالت الصحف. وقال صحافي جزائري خالد بن قه في مقال كتبه لجريدة (الحياة اللندنية 1998/7/20)، وهو من أنصار التعريب الإلزامي، بأن الصراع أساسه ثقافي، ولا علاقة له إطلاقاً بال موقف السياسي. وهاجم الصحافي، المطربي الأمازيغي القتيل، قائلاً: (لا يحظى هذا الفنان بأية شعبية خارج منطقة القبائل)، وقال: (إن موقف الحركة البربرية، كان إلى وقت قريب، معادياً للسلطة الجزائرية، وربما لا يزال. وهم يرفضون تطبيق قانون التعريب)، وزعم الصحافي أن راشدي وزير التعليم الأسبق، وهو من أصول ببرية، أعلن أنَّ (اللغة العربية، لغة غير طبيعية في البلاد، وأنَّ اللغة الأصلية هي الأمازيغية، وأنَّ الفرنسية ضرورية، لكونها لغة العمل)، لكن الصحافي لا يذكر المصدر أو المرجع الذي استقى منه هذا القول. ويقول صحافي جزائري آخر عبد العال رزاقى، وهو أيضاً من أنصار الحكومة، (العرب اليوم، الأردنية 1998/7/11)، ومن أنصار التعريب: (يجب أن ندرك أنَّ الأقلية وحقوق الإنسان، هي شعارات لضرب مصالح شعبينا. فالأقلية في الجزائر، مجرد ورقة سياسية في يد فرنسا). قدم الصحافي، مثلة على دور الأقلية، وهو يقصد (الأمازيغ)، فيقول إنَّ الأقلية، هي صاحبة القرار في جميع مراحل الحكم في الجزائر منذ عام 1962، حتى اليوم. ففي 1963، شهدت تizi وزو، تمداً عسكرياً، ضدّ حكم الرئيس أحمد بن بلة، لأنَّه من غرب الجزائر. وعندما أتم الرئيس هواري بومدين، الترول عام 1971، ضغطت فرنسا على الجزائر، وتحركت الأقلية البربرية لصالح فرنسا. وكان ما يُسمى بالأربع البربرى في أبريل 1980، هو أول محاولة علنية من هذه الأقلية، لحرق رموز الأغلبية (القرآن الكريم والعلم الجزائري). لكن الصحافي يستدرك بأنَّ السلطة العسكرية، تدخلت بالقوة، وقمعت مطالب، كان يمكن معالجتها في إطار المؤسسات المنتخبة آنذاك). ويضيف

الصحافي؛ أما اليوم فقد تحركت الأقلية البربرية، بسبب إحالة الجنرالات البربر في الجيش على التقاعد. أما عن الأقليات الدينية في الجزائر (اليهود والمسيحيون)، فيقول إن الحديث عنها من المتنوعات في الجزائر. فقد كان أول وزير في عهد بومدين مسيحيًا. وكان رئيس الجالية اليهودية، محاميًّا للرئيس بومدين. أما الأقلية المسيحية، فهي تنقسم إلى فئتين: فئة تنصرت في الغرب الجزائري، (خاصة في منطقة الشليف)، في عهد الاستعمار الفرنسي، وهم جزائريون، وفئة أخرى هي الفرنسيون والمعمرّون الذين كانوا من أنصار الثورة الجزائرية، وقد ظلوا في الجزائر، محافظين على لغتهم وعاداتهم الفرنسية، ولم يتعلّموا اللغة العربية. وبقيت الكنيسة الجزائرية، مجرد مؤسسة تابعة للفاتيكان، بينما تقاضى مصروفاتها من وزارة الشؤون الدينية الجزائرية. وفي السبعينيات قدم (الآباء البيض)، وهو الاستثناء الوحيد، حيث حاولوا تعلم اللغة العربية، كما يختتم الصحافي الجزائري، عبد العالى رزاقى.

- وعكستنا أن نقدم بعض الملاحظات حول كلام الصحافيين الجزائريين. فالأمازيغ يقولون إن الأجهزة الأمنية الجزائرية، هي التي حرقت رموز الأغلبية (القرآن والعلم)، من أجل التحرير ضد الحركة الثقافية الأمازيغية، لتشويه مطالبها أمام الرأي العام، وينكرون تماماً هذه الحادثة. كذلك يضمّن عبد العالى رزاقى، دور الأقليات الدينية (اليهود والمسيحيون) في السلطة، فنحن نفترض أن عددهم مسجل لدى الحكومة نفسها، بل أشارت الصحف إلى وجود ألف يهودي جزائري، وهو رقم مشكوك فيه. أما بالنسبة للأمازيغ، فلا يمكن تسميتهم بالأقلية، لأسباب علمية عديدة، فالمسألة لا تتعلق بمدينة تizi وزو كما يعرف. وهو أيضاً يضمّن دور الأمازيغ في نظام الحكم، فهل قادة الجزائر منذ الاستقلال، و حتى اليوم، كلهم من منطقة القبائل مثلاً، وهنا يصبح مفهوم الأقلية غير دقيق. ثم ماذا عن حزب جبهة التحرير، الحزب الحاكم منذ الاستقلال، وحتى الآن، هل تنتهي قيادته للأقلية الأمازيغية؟!؟!؟! أما تبسيط الأمر بأن الأمازيغ، كانوا يشرون و يتسردون ضدّ السلطة، لأنهم (حزب فرنسا في الجزائر)، كما يقول الصحافيان، فهذا يندرج ضمن التهم المتبادلة. وهناك عرب في السلطة مواليون لفرنسا أيضاً، وهم أيضاً يدافعون عن فرنسا والإسلام ولغة العربية ولغة الفرنسية،

(فرانكو-مُسلِّمان). أما قول الصحافي الآخر، (خالد عمر بن فقه) الذي كتب في صحيفة الحياة اللندنية، عن مقتل المطرب معتوب الوناس، بأنه مطرب محدود الانتشار، فهل إذا كان المطرب، محدود الانتشار وأمازيغياً، هل يمكن تبرير قتله؟، أم أن الأصل هو إدانة القتل أصلًا؟. يعتقد كثيرون أن التظاهرات بعد قانون تعليم اللغة العربية، وقتل المطرب الأمازيغي، والمطالبة بالاعتراف باللغة الأمازيغية كلغة وطنية، جاءت بتحريك من السلطة الجزائرية، لغطية عجزها أو الادعاء بالعجز عن مقاومة الإرهاب والمذايحة، ضدّ المواطنين الجزائريين الأبرياء. وهنا نقرأ حواراً مع حسين آيت أحمد، زعيم حزب جبهة القوى الاشتراكية المعارضة، وأحد زعماء الثورة الجزائرية التاريخيين، (صحيفة الحياة اللندنية - 1998/7/10). ونقتطف منه ما يلي:

أولاً: لقد كانت تظاهرات الربيع الأمازيغي عام 1980، تظاهرات سلمية، تطالب برفع القمع الذي كانت تتعرض له اللغة الأمازيغية التي نرى أن المحافظة عليها وتطويرها وصونها، يصبّان في إطار المحافظة على الوحدة الوطنية. لكننا حولنا تلك التظاهرات إلى تظاهرات للمطالبة بالديمقراطية. فقد تعمّدت السلطة إلى زرع الحساسيات بين المناطق الجزائرية، فوزعت السلطة، خريطة زعمت أنها خريطة (الدولة البربرية). وكان ذلك عملاً هداماً، يقصد منه تشويه صورة الحركة الأمازيغية، بإظهارها على أنها، غير وطنية وعنصرية.

ثانياً: أما ما يحدث اليوم (تغز 1998)، بشأن التعريب، فهو وسيلة، ليس هدفها التعريب المقصودي، بل إقصاء اللغة الأمازيغية، وإشغال الرأي العام الجزائري بمشكلة أخرى، غير المشكلة الحقيقة، (الإرهاب والمذايحة). ومع قانون التعريب، واغتيال المطرب وناس، شعرنا أن منطقة القبائل، مقبلة على ثورة، وخشينا أن تحول حركة الاحتجاج إلى عنف، لذلك نظمنا مسيرات سلمية، للتعبير عن رفض ما يحدث، والتأكيد على أننا دعاة وحدة وطنية.

ثالثاً: نحن ندافع عن الديمقراطية والعدالة والعدل. لقد قاسى الجزائريون كلهم تقريباً من إفلات (المدرسة)، وهم يتهمون نظام الحكم، بأنه ينافق في قضية التعريب. لقد كانت

مشكلة التعريب قائمة قبل الحرب الأهلية، وهنا من يريد قلب المواجهة بين الجيش والإسلاميين إلى مواجهة بين القبائل (**الأمازيغ**)، والعرب، ولن نقع في هذه اللعبة الشيطانية. لقد اخترع النظام مؤخراً، (حركة بربرية مسلحة)، لتهديداً. ونحن نعرف أن هناك استخداماً لبعض الجماعات المسلحة. وقد قال رئيس الجمهورية، خلال لقائه بمثلي حزيناً، أن التعريب، سيتم بطريقة تدريجية، لكن لماذا لم يقل الرئيس هنا قبل النظاهرات، ما نخشأه هو أن تأتي السلطة بابعين والأصوليين والدكتاتوريين إلى جامعاتنا، لتطبيق التعريب على طريقهم، وهذا يشوّه اللغة العربية. لقد توليت مهمة الإشراف على تعريب السنة المدرسية الأولى بعد الاستقلال، والآن نريد أفضل الأساتذة في اللغة العربية، ولا نريد من الدول العربية، أن يجلوا مشكلة البطالة عندهم، بإرسال أساتذة (...).

رابعاً: هنا مؤامرة استراتيجية كبرى، هدفها التخلص من أحزاب المعارضة الديمقراطية. ويجب أن لا ننسى أن منطقة القبائل (**الأمازيغ**)، كانت قلعة لتحرير البلاد. كان من المستحيل لجبهة التحرير، أن يجتمع مؤتمرها في أغسطس 1956 في منطقة أخرى، غير منطقة القبائل: (مؤتمر الصومام).

خامساً: لا نتهم الإسلاميين بمقتل المطربي معتوب الوناس، مع أنها نستذكر الإجرام الذي يقوم به بعض الإسلاميين. ليس الإسلاميون هم الذين يقتلون، إنه نظام الحكم أيضاً. فاغتيال الرئيس محمد بوضياف، يدلّ على أن من قتله، يقتل غيره.

سادساً: لم ينجح الاستعمار الفرنسي، طوال أكثر من قرن في تأسيس ما يسمى بالدولة البربرية في منطقة القبائل. فالثورة التي انطلقت عام 1879 ضد الاستعمار الفرنسي، انطلقت من منطقة القبائل. مستحيل أن ينجح اليوم ما فشل بالأمس، لكن نظام الحكم، ربما يدفع بعض الجهات إلى التطرف، وإلى تأسيس حركات تحاول إيجاد بوادر انفصال، ولكننا سنكون أول من يقف في وجه محاولات ضرب الجزائر في وحدتها واستقلالها.

هذا ملخص لحوار طويل مع حسين آيت أحمد، توقع في نهايته أن لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان التي تزور الجزائر، لن تحقق شيئاً، والسبب أن نظام الحكم يخاف من جنة دولية للتحقيق. من جهة أخرى قالت الصحف، (انظر: النهار اللبنانية - 1/8/1998)، أن لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان طلبت من السلطات الجزائرية، إجراء تحقيق مستقل في تصرفات قوى الأمن في كل حالات المجازر التي شهدتها البلاد، وأعمال التعذيب والإعدامات بدون محاكمة، واختفاء الأشخاص المزعومة. وأشارت اللجنة أن الوفد الحكومي الجزائري، قدم للوفد الدولي، (معلومات غير كافية وغير دقيقة عن الأزمة الحالية في مجال حقوق الإنسان). وأسفت رئيسة اللجنة، لأن المناقشات مع الوفد الجزائري، لم تسفر إلا عن حوار طرشان !!).

خلاصة أولى:

أولاً: تأخرت الدولة الجزائرية في مسألة التعرّب، وكانت غير جدية في تطبيقه. كما لم تأخذ بالوسائل المعرفية الحديثة لتطبيقه، تدريجياً، بعد قراءة الواقع الالسي الجزائري. كما مارست الحكومات المتعاقبة، أساليب أمنية لحل مشكلة ثقافية، مما جعل التعرّب وسيلة للإثارة، والتغطية على مشاكل سياسية واجتماعية واقعية، وب مجرد شعارات تستخدم في الصراع على السلطة. وعندما استعانت الدولة الجزائرية بأساتذة مشارقة، اختارهم من ذوي الميول الأصولية البعثية والإسلامية، وفق آراء بعض الجزائريين، كما وضعت الدولة، اللغة العربية في مواجهة الأمازيغية، وهي لغة وطنية.

ثانياً: ظلت الفرنسية هي المهيمنة، وازداد نفوذها بعد الاستقلال في مقابل صراع العربية والأمازيغية. ولم تكن الدولة الجزائرية جدية في قرارها، بتحويل اللغة الفرنسية من لغة استعمارية، تشكل عائقاً أمام العربية والأمازيغية إلى لغة معرفة إنسانية وحداثة، يمكن أن تكون لها شرعية اللغة الأجنبية الضرورية للمعارف الحديثة. ولم تلحد الدولة إلى تعددية اللغات الأجنبية، للتحقيق من هيمنة الفرنسية (الإنجليزية والإسبانية مثلاً).

ثالثاً: لم تعرف الدولة بالأمازيغية، كلغة وطنية إلى جانب اللغة العربية الوطنية والرسمية.

رابعاً: حاول حزب جبهة التحرير، الحزب الحاكم، منذ أحداث قسنطينة عام 1986، والتفاوض (الحيطيست) عام 1988، أن يفجر المجتمع الجزائري، لاستخراج القوى السياسية، الكامنة والمكبوتة من أجل أن تشارك هذه القوى المقومة، في حل الأزمة الاقتصادية والاجتماعية الخانقة، حتى لا ينفجر المجتمع، في وقت لا يستطيع فيه، الحزب الحاكم، السيطرة على الانفجار المتوقع. لهذا فجر الحزب الحاكم، الأوضاع بنفسه، لكنه تلاعيم الجزائري مع النظام العالمي الجديد، ولكن يجعل الحزب الحاكم هذه القوى المقومة، تتبع الخصخصة ومستلزمات تقافة النظام العالمي الجديد، بينما يحكم الحزب الحاكم بعد أن يتضيئ، من وراء الستار، بالتحالف مع المؤسسة العسكرية صاحبة القرار الأول في الجزائر. ومعنى هذا أنَّ السلطة العسكرية غير عاجزة عن إيقاف حمام الدم. ولكنها لم تفعل ذلك، إلاَّ بعد تصفيه معارضيها (التيار الإسلامي) من جهة، وقد بمحبت إلى حد بعيد، (التيار الأمازيغي الديمقراطي)، حيث لا يعتقد أنها ستتجح، لأنَّ بعض أجنحة العسكر تنتمي للأمازيغ، ولكن المؤسسة العسكرية ستعتمد إلى تدجين التيار الأمازيغي، لكنَّه ينسجم مع السلطة، فالحركة الأمازيغية (ثقافياً)، تومن بشعارات مؤسسات المجتمع المدني وحقوق الإنسان وتحرير المرأة والتعددية الفكرية والجزئية، بعيداً عن النظام الحاكم.

خامساً: يشتراك النظام بمؤسسة العسكرية، وأجنحته السياسية، وبعض معزييه مع الحركة الأمازيغية، حول ضرورةبقاء اللغة الفرنسية بصيغة ما، وتلك هي المشكلة الحقيقة.

سادساً: استخدام سياسة (سيف إرهاب الغموض)، هي من خصائص التفكير السياسي للسلطة الجزائرية، والخاصية الثانية هي (الإمساك بكلفة الخيوط)، واستعمالها لصالحها في الوقت المناسب، فإذا كانت هاتان الخاصيتان، تصلحان في السياسة الخارجية، فهما لا تصلحان قطعاً – دائمًا – في السياسة الداخلية.

4. الأحزاب الجزائرية والأمازيغية، (1990):

- عشرات الآلاف يتجمعون أمام مقر المجلس الشعبي الوطني (البرلمان)، بتاريخ 1990/1/19، للمطالبة بإدماج اللغة الأمازيغية في الثقافة الوطنية، لكي تصبح لغة وطنية و(رسمية) إلى جانب اللغة العربية. وقد اجتمع ظهر الخميس 1990/4/19، مثلو سبعة أحزاب لمناقشة موضوع اللغة. وقد أكد عبد الكريم غزالي مثل حزب العمال الاشتراكي، بأن اللغة الأمازيغية يجب أن تكون وطنية، لأن جزءاً من الشعب الجزائري يتكلّم بها، وأنها ليست لغة أجنبية مستوردة، كما يجب أن تكون رسمية. وقال شوقي صالحى من نفس الحزب بأن الأمازيغية، ليست عامل تفرق، فهم الذين يفرقون، عندما يعنون جزءاً من الشعب من امتلاك وتطوير ثقافته، وهاجم الذين يزعمون أن الدعوة الأمازيغية مدعاومة من فرنسا، فقال: بعد تظاهرة 1990/1/19، صاروا يقولون، (لا فرق بين عربي ولا عجمي إلا بالقوى). وقال نوري سعدي، مثل حزب الطليعة (الشيوعي)، إن كبار الأدباء الجزائريين من أمثال كاتب ياسين، هم الذين بادروا إلى طرح وطنية اللغة الأمازيغية، (وليس الأحزاب)، وأنّها مسألة سياسية ذات طابع ديمقراطي. وقال إن الشعب الجزائري، هو شعب أمازيغي، حل له الإسلام، اللغة العربية، وعدداً من القيم، وهذا لا ينفي الخصائص الأمازيغية. وشارك في الندوة مسحودي، مثل جبهة القوى الاشتراكية، (حزب آيت أَحْد)، وبوستة مثل الحزب الاجتماعي الديمقراطي، وعمارة مثل التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية الذي حذر من خطرين: أولاً: خطر التعامل مع التراث الأمازيغي، بنهجية فولكلورية. ثانياً: خطر المتاجرة والمزايدة بقضية الأمازيغية. ورد على قول منسوب لمحروم رئيس الوزراء آنذاك، جاء فيه أن الفرنسية هي اللغة الثانية. وفيما يتعلق بالأحرف التي ينبغي أن تكتب بها الأمازيغية، طالب بترك هذه المسألة للمختصين في علم اللغة. أما مثل الحركة الديمقراطية من أجل الديمقراطية، (بقيادة الرئيس الأسبق أَحْد بن بلة)، فقد طالب بأن تأخذ الأمازيغية، مكانها الطبيعي في المنظومة التربوية، مؤكداً شرعيتها التاريخية، وخلص المترافقون إلى صياغة المطالب التالية:

أولاً: إدماج الثقافة الأمازيغية في الثقافة الوطنية، لأنّه يجب أن تحول ثنائية (العروبة

والإسلام)، إلى ثلاثة (الأمازيغية والإسلام والعروبة).

ثانياً: المطالبة بجعل اللغة الأمازيغية، لغة وطنية ورسمية.

ثالثاً: تعميم استخدام الأمازيغية في المحيط والإدارة.

رابعاً: التكوين بهذه اللغة، وتقويم المكونين.

وفي مجال آخر، استطاعت صحيفة الجمهورية الجزائرية، الصادرة بمدينة وهران، آراء

بعض الأحزاب حول الأمازيغية (18/1/1990)، وفيما يلي آراء بعض الأحزاب:

أولاً: حزب جبهة التحرير الوطني (الحاكم) في وثائق المؤتمر الاستثنائي، (28-

(1989/11/30):

1. الهوية الثقافية العربية الإسلامية، هي أساس الاتماء الحضاري وإطار التنمية الثقافية.

2. الإسلام هو عقيدة الشعب الجزائري.

3. اللغة العربية هي لغة الشعب الجزائري.

4. التراث الشعبي بلهجاته المختلفة، رصيد مشترك للمجتمع الجزائري كله، ينبغي المحافظة عليه وترقيته، بما يخدم وحدة الشعب، وإثراء الثقافة الوطنية.

5. التاريخ الجزائري يجمع مراحله، كلٌّ متكامل، وحلقات منسجمة، لا يجوز التمييز بينها.

6. الجزائريون الوعية بالبعد العالمي لثورتها، تستطيع التعامل مع الحضارات العالمية ومحاورها من مركز قوة، لاستيعاب الفكر العالمي، ولكنه يعيّن عليها أن تتصدى للغزو الذهني والاستلاب الحضاري.

ثالثاً: حزب التجديد الجزائري: إن مهمة الثقافات المحلية أن تساهم في ترقية الإنسان الجزائري، بعيداً عن رواسب الدونية. إن حزب التجديد، يرفض رفضاً تاماً أن تتولى جماعة من الأفراد، مراقبة الثقافات المحلية لمساهمتها لتميز. فبعض الأحزاب تود استغلال المسألة الأمازيغية لتغيير نفسها. لقد عاشر الرأي العام الجزائري، التجربة القاسية لنظام الحزب الواحد، فالأمازيغية من أهم الثقافات المحلية.

ثالثاً: حزب الطليعة الاشتراكية (الحزب الشيوعي):

1. شخصيتنا الجزائرية، إسلامية، عربية، أمازيغية.
2. البعد الأمازيغي، يمثل جزءاً من الشخصية الوطنية الديمقرطية.
3. الحق في استعمال اللغة الأمازيغية (اللغة الأم)، حق لا غبار عليه، ونحن مع زيادة البث للقناة الثانية، وتفويتها وتحسينها وتفتحها على كل مكونات الأمازيغية، (قبائلية/ شاوية/ شنواية/ ميزابية/ توارقية). فالقناة لا تسمع في كل المناطق القبالية. هناك ملايين من الجزائريين، لا يفهمون العربية والفرنسية.
4. نحن مع تدريس اللغة والحضارة الأمازيغية في التعليم الأساسي والثانوي والجامعات.

رابعاً: حزب الوحدة الشعبية:

نحن ننطلق من الإسلام والعروبة. أما باقي الدعوات العرقية واللغوية، فهي تقضي لوحدة الشعب والوطن. لست ضد أي حزب يطالب بالأمازيغية، لكن الأهم، هو كيف نخرج من اقتصاد منهار إلى اقتصاد قوي. ونحن ننظر لمسألة الثقافات الشعبية، بأحاجاً تراث تاريخي، لا يمكن تجاهله. نحن ضد القبلية والجهوية والطائفية.

خامساً: الحزب الاجتماعي الديمقراطي:

1. ثقافة المجتمع الجزائري، هي متوج ترسب من خلال تاريخ طويل ومشترك. لهذا ينبغي استخدام سياسة التعددية الثقافية، ولهذا يفترض أن تطرح التعددية الثقافية على قاعدة البحث العلمي، وليس قاعدة العداء والتنافر.
2. إنه من الضروري، أن تتوارد الشخصية الجزائرية في كل تركيباتها البربرية والعربية والإسلامية، ومن حق هذه العناصر التعبير عن نفسها، دون المساس بالوحدة الوطنية.
3. البربرية، جزء لا يتجزأ من التراث الوطني الجزائري، ولا يجوز لأية جهة احتكارها لنفسها.

سادساً: التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، (R.C.D):

- لفهم أعمق للمسألة الأمازيغية، بعيداً عن التهم المتبادلة، نقرأ بعض أفكار (حزب

التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية – R.C.D)، وهو أبرز الأحزاب المطالبة، باعتبار الأمازيغية لغة وطنية. ويقود هذا الحزب الدكتور سعيد سعدي. ونعود في هذه القراءة إلى صحفية التجمع في أعدادها التالية: العدد صفر، العدد الأول، والعدد الثاني الصادرة عام 1990، فمن هو سعيد سعدي؟

– ولد سعيد سعدي في 26/8/1947 في قرية أغريب. تلقى علومه ثانوية عمروش في نizi وZo. التحق بجامعة الجزائر العاصمة، حيث درس تخصص (طب الأمراض العقلية). وكان عضواً في النادي الأول للثقافة الأمازيغية، في حي بن عكنون الجامعي، عام 1968. تحالف عام 1978 مع جبهة القوى الاشتراكية، (حسين آيت أحد / علي مسيلي / عبد الحفيظ يحيى). ساهم في تظاهرات الربيع الأمازيغي عام 1980، حيث اعتقل مع ثلاثة وعشرين آخرین من جبهة القوى الاشتراكية. وأُفرج عنه في 26/6/1980. ساهم في مجلة ثافسوث، ونشر رواية بالفرنسية عام 1982، بعنوان (عند أمد يازن)، ورواية بالأمازيغية بعنوان (سكوتي). ساهم في الرابطة الجزائرية لحقوق الإنسان (1983-1985)، واعتقل مع آخرین من الرابطة في 21/8/1985 في سجن تازولت، حيث حكم بثلاث سنوات، وأطلق سراحه عام 1987، بعد أن قضى عشرين شهراً في السجن. وفي 9 و10 شباط 1989، أي قبل صدور الدستور الذي يسمح بالتعديدية السياسية أيام، أسس مع ثلاثة آخرين، (التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية)، وعين أميناً عاماً له. وفي المؤتمر الأول للتجمع الذي انعقد في 15 و16 ديسمبر 1989، يقرر الأمم في الجزائر العاصمة، انتخب أميناً عاماً للتجمع. وقد صدر العدد صفر من النسخة العربية لصحفية (التجمع)، قبل انعقاد المؤتمر الأول، حيث حددت الصحيفة، أهداف التجمع في افتتاحيتها الرئيسة على النحو التالي:

1. استقرار المجتمع المدني، وتنمية النظام الجمهوري، باعتباره الكفيل بضمان التماسك والوحدة الوطنية.
2. الممارسة الفعلية للديمقراطية والتعديدية السياسية، باعتبارها التعبير عن السيادة الشعبية وتحقيق لها، في إطار دولة القانون.

3. إزالة العنصرية، والقضاء على كل الأساليب التي تعتمد العنف، أو تشجعه.
 4. احترام الحريات الفردية والجماعية وحقوق الإنسان.
 5. تبني سياسة لغوية مطابقة للحقائق الثقافية للبلاد، والمتبللة في الإقرار بأن اللغة العربية واللغة الأمازيغية، لغتان وطنيتان، وأن اللغة العربية هي اللغة الرسمية.
 6. تبني سياسة ثقافية دينامية، مستمدّة من القيم الجزائرية الأصلية، مع الافتتاح على الحضارة العالمية.
 7. ترقية الفاعلية الاقتصادية، والحفاظ على البيئة.
 8. بناء مغرب ديمقراطي، بتحقيق التعاون والتعايش السلمي والمصالح المتبادلة.
- كما نقرأ في العدد صفر أيضاً، رداً من مقررات نايت العربي على تشويه جريدة الشعب (18/3/1989)، لخوار أجرته معه. وجريدة الشعب مقربة من حزب جبهة التحرير. يقول مقران نايت العربي، وهو أمين وطني في حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، إنه لم يطالب بإلغاء قانون الأسوة، لأنّه مستمد من الشريعة الإسلامية – كما زعمت جريدة الشعب – بل طالب بإلغائه، لأنّه قانون مجحف بحق المرأة، فالقانون يجعل من المرأة الجزائرية (شبه مواطنة). أما الدعوة إلى اللاتكية (العلمانية) من قبل حزب التجمع، فهي، كما يقول، لا تعني الدعوة إلى الإلحاد، أو تجاهل إسلام الشعب الجزائري، وإنما تعني عدم إقصام الدين في اللعبة السياسية، لأن الإسلام أسمى من ذلك. ويعني عدم استخدام الإسلام لأغراض إيديولوجية أو من أجل مصالح الحكومات والأحزاب. أما بالنسبة لediyaga de الدستور، فنحن – يقول – نرفض صياغتها، لأن المجتمع الجزائري أمازيغي، وعربي، وليس عربياً فقط. كما أن الدستور، لم يأخذ باقتراحاتنا في أن تكون العربية لغة وطنية ورسمية، والأمازيغية لغة وطنية.

ثم نشرت صحيفة التجمع، في عددها رقم صفر، حواراً مع الروائي الجزائري الطاهر وطار (يساري مستقل)، قال فيه: المسألة الأمازيغية، ليست عرقية، فلا العربي، ولا الأمازيغي، ولا الفرنسي، يعرف عرقه. إنه تخلف حضاري أن تطرح مسألة العرق، بمفهوم

بعشي، لأنَّ تصرف السفارة العراقية بالجزائر، في شؤوننا، هو تصرف فلاج بدوي غير متحضر. فنحن منذ خمسة عشر قرناً، عرب مسلمون، ومع هذا احتفظنا باللغة الأمازيغية، لغة الأجداد. وأنا لا أقبل أن يطمس أحد لغة أجدادي، رغم أنني عربي مسلم. صحيح أن العربية، لغة القرآن ولغة المسلمين، ولكنها أيضاً لغة المسيحيين العرب، مثلما أن هناك مسيحيين إنجليز. وهذا معناه أنه لا صلة للغة بالدين. لا يمكن في الجزائر، فرض غلط واحد من السلوك الاجتماعي. لقد كشفت أحداث أكتوبر 1988 – يضيف وطار – عن الوجه الوحشي لنظام عسكري بوليسي. وهذا لا يحتاج إلى كثير من الأدلة). وكتب الصحافي مجید فرحاتي، مقالاً بعنوان (الوحدة في التنوّع)، قال فيه، الذين يحاربون اللغة الأمازيغية بالقول إنها لهجة، أقول لهم إنَّ اللسانيات الحديثة، لا تميز بين اللغة واللهجة، فكلامها توديان وظيفة اتصالية. والفرق بينهما، هو أن اللغة متصرّفة سياسياً، بدعم من السلطة المركبة، بينما يحدُّ أنَّ اللهجة، مقومعة. ونشرت صحيفة التجمع في العدد صفر، مقاطع من (النظام الداخلي لحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية) – الخاص بالهوية الوطنية والتعددية اللغوية والثقافة والتعليم والدين والسياسة والعلمانية (اللاماكية)، تقتطف منه ما يلي:

أولاً: الهوية الوطنية: إن المجتمع الجزائري، شأنه شأن الشمال الإفريقي، أمازيغي، تاريخياً. ورغم الغزوالت المتعاقبة، فإن الثقافة واللغة الأمازيغيتين، استطاعتا الصمود. رغم أن السلطات المركبة المتعاقبة لم تتكلل بهما، فسلكها ماسينيساً الأمازيغية، اختارت اللغة (الكتعانية) القرطاجية، كذلك الملك الأمازيغي في العصور الأولى الوسيطة، لم تجعل من الأمازيغية، أداة سائدة في الحياة الثقافية والإدارية. لكن يكفينا فحراً أن تكون الناطقين حتى الآن، لواحدة من أقدم اللغات المعروفة، في بدون بعد الأمازيغي، تبقى الجزائر، معرضة للتصدع. إن الطابع البري، والطابع الإفريقي والعربية والإسلام والعصرانية، هي عناصر شخصية الجزائر التي تدرج في حضارة البحر المتوسط الذي هو إطار مستقبلها الطبيعي. وفي هذا السياق، فإن المادة 3 من الدستور، تتجاهل اللغة الأمازيغية، لهذا يجب أن يعترف الدستور، بالأمازيغية كلغة وطنية. فالبعد الأمازيغي،

ليس مجموعة من الرقصات الفولكلورية، أو الأشكال الهندسية، أو المخروف التي يجب التقبّب عنها في الحفريات، لإدراكها.

ثانياً: التعليم المتعددية اللغوية: إنَّ سياسة التعليم القهري والطائفية، قد ألحقت أضراراً بالغة، أدت إلى جهل أولادنا، فهم لا يتقنون العربية أو الفرنسية. أما الأمazighية فلا مكان لها في النظام المدرسي.

ثالثاً: الإسلام والعلمانية: إنَّ الإسلام، هو دين الغالبية العظمى من الشعب الجزائري. ومع تفاقم الأزمة الاجتماعية والاقتصادية، بربت محاولات، استهدفت استعمال الواقع الديني، في للنماورات السياسية، لهذا لابد عندئذ من فصل السياسة عن الدين. إنَّ حرية العبادة يجب أن يعرف بها، وحرية إقامة الشعائر، كما أن التسامح يفرض احترام حرية الاعتقاد.

وتصدر العدد الأول من صحيفة (التجمع) في يناير 1990، أي بعد انعقاد المؤتمر الأول لحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، حيث نشرت الصحيفة، البرنامج الكامل والنظام الداخلي للتجمع، كما نشرت أسماء الأحزاب والجمعيات والسفارات التي حضرت المؤتمر الأول، فمن خارج الجزائر: وفد منظمة التحرير الفلسطينية، ووفد جبهة البوليزاريو، والحزب الاشتراكي الفرنسي. أما الأحزاب الجزائرية التي حضرت، ودعيت للمؤتمر، فهي:
1. حزب الطبيعة الاشتراكي، (P.A.G.S). 2. جبهة القوى الاشتراكية، (F.F.S).
3. الحزب الجزائري للشعب، (P.A.P). 4. المنظمة الثورية للعمال، (O.R.T). 5. المنظمة الاشتراكية الديمقراطية، (O.S.T). 6. الحزب الاجتماعي الديمقراطي، (P.S.D). 7. حزب التجديد الجزائري، (P.R.A). 8. حزب التضامن والتنمية الوطني، (P.N.S.D). 9. المركبة الديمقراطية للتجديد الجزائري، (M.D.R.A). 10. اتحاد القوى الديمقراطية، (U.F.D).
11. جبهة التحرير الوطني، (F.L.N). 12. حزب الإنسان رأس المال (P.H.C). أما السفارات التي حضرت المؤتمر، فهي: سفارات (فلسطين/ فرنسا/ إيطاليا/ ألمانيا الاتحادية/ اليابان/ المغرب/ تونس/ السويد/ ألمانيا الديمقراطية/ النمسا/ الاتحاد السوفيتي/ الولايات

المتحدة الأمريكية / الهند / البرازيل / الأرجنتين / بولونيا)، وفق ترتيب الصحيفة. ومن الجمعيات الجزائرية التي حضرت المؤتمر: 1. جمعية المساواة أمام القانون بين الرجال والنساء. 2. جمعية تحرير المرأة. 3. جمعية الدفاع عن حقوق المرأة. 4. حركة الإيكولوجيين الجزائريين. 5. الرابطة الجزائرية لحقوق الإنسان. 6. جمعية الحامين الشباب في الجزائر العاصمة. 7. اللجنة الوطنية ضد التعذيب. 8. جمعية ضحايا أكتوبر. 9. الجمعية الوطنية للفلاحين المؤمين، (فتح الميم). 10. حركة الصحفيين الجزائريين. 11. حركة الجامعيين الديمقراطيين.

ولعل هذه القوائم، تمنحنا كقراء، بعض الإيحاءات حول التوجه العملي للتجمع، فنحن نلاحظ أن فلسطين في رأس هذه القوائم، بل سبق أن أصدر التجمع، بياناً نشره في العدد صفر، وهو مورخ بتاريخ 11/15/1989، مناسبة الذكرى الأولى لإعلان الاستقلال الفلسطيني، قالت فيه: (إن الشعب الفلسطيني، قد أثبت أن التسامح والتعددية، قيم ضرورية، يمكن تحقيقها حتى في مرحلة الثورة. بهذه الصفة، فإن الشعب الفلسطيني، قد قاتم لنا - نحن الجزائريين - أكثر مما أخذنا منها). وعken أن نلاحظ أيضاً أن القوائم، توحى بالتوجه الأساسي نحو الديمقراطية. ويبلغ عدد أعضاء المؤتمر الأول، 996 عضواً، يمثلون 44 ولاية، إضافة لوفد المهاجرين. ومن بين أعضاء المؤتمر، 93 امرأة. وقال سعيد سعدي إن أعضاء المؤتمر، يمثلون 22 ألف مناضل، هم أعضاء التجمع. وتحت عنوان (المسألة الأمازيغية: يتجاوز الغموض)، نشرت صحيفة التجمع، بياناً رسمياً للتجمع قال فيه:

أولاً: الهوية الجزائرية = الأمازيغية + العربية + الإسلام.

ثانياً: العربية + الأمازيغية = لغتان وطنيتان.

ثالثاً: المسألة الأمازيغية = الشغال وطني ديمقراطي.

خلاصة ثانية:

بعد هذا العرض، لموقف بعض الأحزاب الجزائرية، نصل إلى خلاصة أولية، تحملها فيما يلي:

أولاً: تتفق الأحزاب على أن الإسلام والعروبة والأمازيغية، عناصر أساسية في الهوية الجزائرية،

وأنَّ تاريخ ما قبل الإسلام، لا يتناقض مع التاريخ الإسلامي في الجزائر، لكن هذه الأحزاب تختلف في ترتيب هذه العناصر.

ثانياً: هناك اتفاق تام حول اللغة العربية، كلغة وطنية ورسمية، لكن الأحزاب الديموقراطية، تضييف اللغة الأمازيغية، كلغة وطنية، بينما ترى أحزاب أخرى، (جبهة التحرير الوطني)، أن الأمازيغية مجرد (ثقافة شعبية)، أو (لهجة - لهجات)، لم تصل بعد إلى مستوى اللغة.

ثالثاً: ترى بعض الأحزاب أن الأمازيغية عامل وحدة وطنية، وليس عامل فرق، وأنها أداء تواصل معمودة من قبل السلطة، وأنه يمكن ترقيتها وتطويرها إلى مستوى اللغة، إذا أتيحت لها إمكانيات الدعم من السلطة والمنظومة التربوية. وتقول: إنها لغة ينطق بها ملايين من الجزائريين والجزائريات الذين لا يتقنون العربية والفرنسية.

رابعاً: ترى بعض الأحزاب، أن الأمازيغية لغة مناطقية جمهورية، يمكن تدريسها في المناطق الناطقة بها فقط. وترى أن حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، يستغل هذه المسألة الأمازيغية، لأسباب سياسية وجهموية، بل من أجل مناهضة الإسلام والعروبة، لصالح اللغة الفرنسية.

خامساً: جبهة القوى الاشتراكية، (حسين آيت أحد)، والتجمع، هما الحركتان الرئيستان المطالبتان برقة اللغة الأمازيغية. ويلخص حزب التجمع في نظامه الداخلي، قضية الأمازيغية على مستوى الهوية، كما يلي: (الأمازيغية + العربية + الإسلام)، وعلى مستوى اللغة: (العربية والأمازيغية لغتان وطنيتان)، ويرى الحزب أن المادة 3 من الدستور، تتجاهل الأمازيغية كلغة وطنية. كما يقر الحزب بأن اللغة العربية هي اللغة الرسمية. أما بعض تصريحات بعض القادة المتطرفين في الحركة الأمازيغية، فهي تصريحات فردية، تقابلها تصريحات فردية واتهامات من قبل أنصار التعرّب، وهي جميعها تقع في إطار تبادل التهم.

سادساً: جذور الحركة الأدبية، تعود إلى السبعينيات والخمسينيات، انطلاقاً من آراء بعض

الكتاب الجزائريين، (كاتب ياسين ومولود عمرى ومولود فرعون)، لكن البداية الفعلية للحركة، كانت بقيادة جبهة القوى الاشتراكية واليسار الجزائري، منذ الربع الأمازيغي عام 1980، ثم تلتها مرحلة العلنية التي طالبت فيها الأحزاب الديمقراطية بعد أكتوبر 1988، بالاعتراف بالأمازيغية كلغة وطنية، وفي هذه المرحلة، اعتباراً من عام 1989، بز حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية.

سابعاً: تباطؤ اعتراف حزب جبهة التحرير (الحزب الحاكم) بالأمازيغية كلغة وطنية، جعل أنصار الأمازيغية يلقون بالغموض، حول آلية كتابة الأمازيغية بالحروف العربية، أم بالحروف اللاتينية. وجعل أنصار الأمازيغية يحملون المسألة للمختصين في اللسانيات الحديثة، وهذا معناه، الميل غير المعن لاستعمال الحروف اللاتينية، وهو أمر يرضي التيار الفرنكوفوني السائد في أوساط السلطة الجزائرية والحركة الأمازيغية معاً، لكنه يساعد بين العرب والأمازيغ.

5. المثقفون الجزائريون وإشكاليات التعديلية اللغوية في الجزائر:

1. يتساءل يوسف مناصري، (جامعة قسنطينة - جبهة التحرير الوطني): هل الحركة البربرية، استعمارية، أم وطنية، أم عصبية؟؟. ويجيب بأنَّ العصبية موجودة في منطقة القبائل، بينما نجد أنَّ (الشاوية) في الشرق الجزائري، يعتبرون أنفسهم، (بريراً عرَّبُهم الإسلام)، (ولا يفرقون بين العربي والمسلم). وقال إنَّ الاستعمار الفرنسي، رَكَزَ على منطقة جبال جرجرة في منطقة القبائل، بتأسيس مدارس تبشرية مسيحية منذ 1873، وتأسيس مدارس لتعليم اللغة الفرنسية. وقد حارب الفرنسيون، اللغة العربية في المساجد، خاصة في الجامع الكبير في العاصمة الذي كان يشرف عليه مصطفى الكبابطي سنة 1843م. كما عمل الفرنسيون على إحياء اللهجات الجزائرية القديمة (القبائلية/ الشاوية/ التارقية)، ووضعوا لها القواميس بمعرف وكلمات لاتينية. وأنشأت فرنسا كرسياً في الجامعة الجزائرية للعامية العربية. وكان المستشرقون، من أبرز غلاة هذا الاتجاه الاستعماري. واعتمدت فرنسا، ما يُسمى بالسياسة البربرية، لفصل

البرير عن الإسلام والعروبة. وركزت على الدراسات السلالية، لتعزيز الم鸿ة بين فئات المجتمع الجزائري. وتظاهر المفتشون الفرنسيون في الجزائر في جويلية 1954، ضدّ تدريس (العربية العامية) في الإدارة والتعليم من أجل إلغاء اللغة الفصحى نهائياً.

2. أما أبو القاسم سعد الله (جبهة التحرير الوطني)، فيخصوص في التاريخ أيضاً، قائلاً: إنّ البرير كانوا قبائل عديدة، وكانتوا تابعين لإحدى الدول الكبرى التي حكمت الجزائر: (روما وقرطاجنة). ولم يعرف التاريخ أن البرير قد توحدوا في أمة أو دولة، حتى أنّ قيام مملكة نوميديا، كان يعتمد على التوازن بين القوتين الأعظم، (روما وقرطاج). كذلك لم يستعملوا لغة واحدة بحروف معروفة، رغم أن الدولة الأولى التي تعايشوا معها، هي (قرطاجة)، والدولة التي تربطهم بها صلة الرحم والوطن، على افتراض، اعتماد الرأي القائل، بأن البرير كثunganون. كما أن (التيفيناغ)، وهي كثunganية فينية على الأرجح، لم تكون رمزاً مشتركة بين كل البرير. وهكذا كان البرير، حتى الفتح الإسلامي – يقول سعد الله – بدون لغة مكتوبة مشتركة، أي أنهم ظلوا حتى القرن الثامن الميلادي، بدون تراث مكتوب بلغتهم أو لغاتهم. وكان أدباءهم، يكتبون بلغات الدول المتسلطة: (القديس أوغسطين، ويوبيا الثاني)، كانوا يكتبون بالإغريقية واللاتينية). وبعد الفتح الإسلامي، اندفع البرير لاعتناق الإسلام، حيث أصبحت العربية، هي لغة الكتابة عندهم. أما طول المدة الزمنية لاعتناق الإسلام لدى البرير، فيعود إلى بعد المسافة عن مركز الخلافة. ولكنهم، ظلوا يتكلمون لهجاتهم البربرية ويكتبون بالعربية. فأصبحت العربية لغة الإدارة والتعليم والمعاملات، بينما بقيت البربرية تستعمل في البيت والسوق. وقد تعرّب قسم كبير من البرير. فالمورخون مثلًا، لم يخلوا لغز خطبة طارق بن زياد الشهيرة: هل كانت بالعربية أم البربرية، هل كانت شفووية أم مكتوبة؟ وقد شاع أن ابن تومرت، ألف كتابه (أعز ما يطلب) بالبربرية. وآخر ما قامت الجهات الاستعمارية، هو وضع أبجدية بالحروف اللاتينية للبربرية، لإبعادها عن اختها العربية التي استعملت حروفها منذ أربعة عشر قرناً. ويشير أبو القاسم سعد الله إلى كتاب (الحوض)، لمؤلفه محمد بن علي بن إبراهيم السوسي، وهو كتاب في الفقه. ألفه السوسي بالبربرية

وبحروف عربية. وقام بنشر نصه مع ترجمة فرنسية المستشرق الاستعماري الفرنسي، دونيس لوسيان في (المجلة الأفريقية 1896-1897). وقد عاش السوسي في القرن الثامن عشر الميلادي، وهو من علماء السوس، ويقول لوسيان — إن الكتاب، تم تأليفه بين 1707-1714 م.

3. أما، الروائي واسيني الأعرج، (يسار جبهة التحرير الوطني)، فيتحدث عن (إشكالات اللغات في الجزائر: أزمة إقصائية أم مازق الخل البيروقراطي)، فيقول: إن الكثرين، من يدافعون عن اللغة العربية في البيانات السياسية والقرارات، لا يمتلكون القدرة الثقافية والمعرفية لهذا الدفاع. فاللغة العربية، موجودة على ألسن الناس، وفي حوارتهم اليومية. والمشكلة ليست — كما يدعي هؤلاء — في (حزب فرنسا)، فهي تسمية فارغة، ولكنها تكمن كذلك في (حزب بعض أنصار التعريب) الذين اختبأوا وراء الشعارات، وبدأوا يمارسون عجزهم. فاللغة العربية ليست بحاجة إلى جمعيات وبيانات سياسية، وإنما تحتاج إلى عقل ينورها، ويطورها، لكي تتجاوز المواقف الخدائية، وتصبح لغة الحياة اليومية والتواصل والتسامح. أي أنها تحتاج إلى أفق الحرية، وتعدد التصورات، ولا تتجدد إلا بافتتاحها على الغير من أجل ترميم النقص. أما المازق الثاني أمام اللغة العربية، فهو أن كثيراً من (الحركات الظلامية)، جعلت نفسها وصية على اللغة العربية، بعد أن بسطت جناحها على الدين الحنيف البسيط، لفئة المعربين المبدعين، أو الذين يستغلون في الميدان الفكري. وأعتقد أن اللغة العربية — يواصل الأعرج واسيني — يجب أن تخرج من دائرة السجالات السياسية والإيديولوجية، ولابد من فصل الدين عن اللغة. وهذا الفصل ضروري، لأنه يضع اللغة، خارج إطار التقديس المفترض. فلا توجد لغة مقدسة، ولغة غير مقدسة. فاللغة العربية إضافة لكونها لغة القرآن الكريم، هي لغة الشعر والإبداع، ولغة الحياة اليومية، ولغة العصر. واللغات تندثر، عندما تنعدم إمكانيات التواصل مع الحياة، والشيء نفسه، يمكن أن يقال عن اللغة الأمازيغية التي تحولت مثلها مثل اللغة العربية إلى مجال للمزایدات الحزبية السياسية. فالأمازيغية لم تأت من كوكب المريخ، وإنما ولدت في الوطن الجزائري، وهي تتعرض كالعربية للحلول

الإقصائية الびروقراطية. فالعقل الびروقراطي، يلتجأ إلى حل تعريب الأمazight، بدلاً من التعامل مع خصوصيتها وغايتهما، انطلاقاً من معطيات الواقع، ياقصاء هذه اللغة وباعتزال المشروع الثقافي التعددي، في مجموعة من القرارات والضوابط البوليسية، التي لا تقدم حلّاً. نحن بحاجة – يقول واسيني الأعرج – إلى حوار وطني شامل مفتوح، ضمن أفق التعددية، والخصوصية، بعيداً عن المبارزات الخزالية. فالمسألة اللغوية، مسألة استراتيجية في تطور الأمة.

4. ونشرت مجلة المسار المغربي الجزائرية (جوان 1989)، ندوة حول (الواقع اللغوي والثقافي في الجزائر) شارك فيها: محفوظ قدّاش (مؤرخ)، ونور الدين سعدي (محام)، ويونس سبتي (كاتب وشاعر)، وفرحات مهني (مغنٍ)، ومحمد بري بلقاسم، وشوقي صالح (يساري). وفيما يلي مقتطفات من أقوالهم في هذه الندوة التي استغرقت حوالي 12 صفحة من الجلة: قال نور الدين سعدي: هناك في الواقع الأمر لغة فصيحة عربية. وهناك لغة عربية شعبية (دارجة جزائرية). وهناك البربرية، وهي ليست محسورة في منطقة القبائل، ولكنها تجري على ألسنة سكان (القبائل – الأوراس – الغرب الجزائري – الجنوب – الصحراء الوسطى – غرداية – الموقار – الطاسيلي... الخ). وهناك اللغة الفرنسية التي هي ثمرة التغريب الثقافي الاستعماري. وعلم اللسانيات يعارض ترتيب اللغات. وهناك لغات مكتوبة، وهناك لغات أصناعت كتابتها، وهناك لغات لم تكتب أصلاً، ومع ذلك، فهي لغات، أي لها نظام وأدلة تناطح وتوصل. ونحن ما زلنا نتوضّم أن العربية الدارجة (العامية) من اصطناع مدرسي استعماري !!، لكنّ تواجده اللغة الفصحى. وما زلنا نسير وفق الخراقة القبائلية التي شاعت بين 1869 و1880م، مقابلة القبالي الطيب، بالعربي السيئ. ولكن الحقيقة تقول، إن الواقع الجزائري، متعدد الألسن. وقال يوسف سبتي: المشكلة اليوم، ليست قائمة بين العربية والبربرية، فيهما تداخلات تاريخية في غاية الأهمية. المشكلة اليوم، هي في جاذبيتنا التاريخية إزاء فرنسا. فالقول إنّ البربرية، لغة ثانوية، غير صحيح. والإنصاف يقتضي إدماجها في المؤسسات الوطنية، بما ينحّها ضمانات الحماية والتنمية والتطوير. أما محمد بري بلقاسم، فيقول: نحن من حيث الهوية ببربر وعرب ومسلمون في آن واحد، وقد تحدث

الميثاق الوطني الذي صودق عليه سنة 1976 عن يوغورطة وماسينيسا... وغيرهم. ولكن لا أحد ينكر المصلحة العربية في المجال الثقافي: (اسمعوا أغنية المغني الأمازيغي آيت منقلات عن طارق بن زياد). إنَّ الذين تعرضوا للمسألة اللغوية والثقافية في الجزائر، يتعمون إلى مدرستين في عهد الاستعمار، وبعد الاستقلال: مدرسة تنتهي إلى عصر الانحطاط (عصر الأزهر والزيتونة)، ومدرسة تنتهي للفرنسيسة التي لا تقل خطراً علينا. وهنا أتفق على القول إن المشكلة، فرنسيسة. فتحنن ما زلنا نؤكّد أمازيغيتنا وإسلامنا عن طريق إيديولوجية فرنسيسة موروثة عن الشورة الفرنسية. وهكذا وجدنا أمازيغيتنا مقتولة ومخطمة، ووجدنا إسلامنا منحطاً، بسبب هيمنة الطرق الصوفية التي حوت الإسلام إلى دين مرتبط بالتلخّف، وبعيد عن عناصر الحياة والتقدّم. ووجدنا عند إعلان الاستقلال، دولة عسكرية. ومن المؤسف أننا نعيش مناقشات عرجاء، فالبعض يضع البربرية في مواجهة العروبة والإسلام. وهناك من يستورد العروبة الإيديولوجية من بغداد ودمشق والقاهرة، ليعارض بها البربرية. إنني أعتقد أن التناقض الأساسي، هو مع اللغة الفرنسية المفروضة علينا بالحديد والدم والنار، وهي لغة اقتصادية، ثقافية وإيديولوجية.

أما المؤرخ محفوظ قدّاش، فيقول: أرى أن أصلتنا هي اللغة البربرية التي أضيفت إليها اللغة العربية في وقت لاحق. فهاتان اللتان، هما الآن تعبان عن أصلتنا. وأنا أرى أن العامية العربية الجزائريّة، هي عامل إثراء وتطوير للغة العربية الفصحي. ولست من ينكرُون على اللغة البربرية طابعها الوطني، فهي مستعملة في البلاد، وهي وطنية جهوية. وأرى أن كتابة البربرية بحروف عربية يُعتبر عامل تقرّب. ولا أرى مانعاً من إجراء تجارب أولية، بجعل التعليم في مرحلته الابتدائية مزدوجاً (عربية وبربرية) في المناطق الناطقة بالبربرية، على أن تدرس لاحقاً في كل مدارس الجزائر. وأنا أخالف القول الشائع بأن التعرّيب، فرضٌ فرضاً منذ إعلان الاستقلال 1962، بل العكس. فالحركة الوطنية الجزائرية: (حزب نجم شمال إفريقيا - حزب الشعب - حركة انتصار الحريات الديمقراطية - حزب جبهة التحرير الوطني - الحزب الشيوعي - جمعية العلماء المسلمين - اللجنة الثورية للوحدة والعمل)، طالبت بالتعريب ولغة العربية،

والمحضية منذ الاستقلال، ليست ضعيفة، كما يزعم البعض. وقال فرحات مهني، بأن اللغة البربرية من الناحية التاريخية، كتبت بثلاثة أنماط من الحروف الهجائية: الفيفياع والحرروف الهجائية الليبية، والحرروف الهجائية العربية، وأخيراً، الحروف الأبجدية الدولية، أي الحروف الإغريقية اللاتينية. وتساءل نور الدين سعدي: لماذا لم ينشر كتاب النحو البربري الذي أعده الراحل مولود معمر؟؟. ويقول صالح شوقي، إن الحركة الوطنية، قد حددت فعلاً الرجوع إلى اللغة العربية، لكن كانت هناك خصوصيات بين تيار العروبة والإسلام، وتيار النزعنة الجزائرية: (أزمة 1949 في حزب الشعب الجزائري، مثلاً). وأضاف يوسف سبتي: أنا أتحدث بالعربية والفرنسية، ولكن في حدishi شيئاً من البربرية، أنا جزء من هذه البربرية، ونجد البربرية في منارات المساجد، وأسلوب كتابة اللغة العربية والعيش بها. وقال نور الدين سعدي: لقد بذلت مجهودات كبيرة لتحديد الهوية البربرية منذ (ملتقى إعكوران، 1980)، وورد في وثائقه بالحرف: (إن الحركة الثقافية البربرية، تنبئ الدوغماتية القطيعية، وتحديد ما كانت عليه الثقافة الجزائرية، انطلاقاً من الخارج، وانطلاقاً من تحديات معينة). يعني رفض معارضة الاتساع العربي الإسلامي بالبربرية. وأكدت وثائق إعكوران، بأن (تمازينت)، هي اللغة التاريخية الأساسية للبلاد. لكن هناك لغة عربية فصحى مسلماً بها). ونحن نتفق بشكل عام على أن اللغة العربية هي لغة توحيد، لأنها الخلاصة الجلوبية للجزائر، وأن (تمازينت)، ليست لغة التاريخ، ولكنها لغة حية، رغم أنها غير مكتوبة. هناك كتابات يمكن تطويرها. وقد شهدت ملتقى ملتقى بير من المغرب الأقصى – والكلام لسعدي – حيث سجلت البربرية بحروف عربية. ومشكلة الحروف لا تتحرجني، إذا ما أزيحت عنها المفاهيم الاستعمارية). ويقول فرحات مهني إن حزب الطليعة الاشتراكية (الشيوعي)، ندد عام 1980، بملتقى إعكوران، بينما رحب ملتقى الفكر الإسلامي. فرد عليه نور الدين سعدي: لقد طرح الحزب الشيوعي الجزائري، المشكلة الأمازغية، منذ الاستقلال عام 1962، وطرحها عام 1976 و1977، قبل أن تطرحها جبهة القوى الاشتراكية. وعليك إعادة قراءة وثائق الشيوعيين. وقال شوقي صالح شوقي إن الرجوع إلى الأفرقة والمتوسطية، هو طريقة من طرق الهروب من الاتساع العربي

والإسلامي. ولكن من الذي يقرر أن الجزائر بلد (عربي مسلم)، والجواب هو أن يكون للإنسان الحق في حرية الاختيار في أن يكون له انتقاء مختلف. لقد قال أحد رفاق مؤتمر إيكوكان: (نحن نتحدث بالأمازيغية، ولا يهمني إن كنت منحدراً من نسل جندي روماني، أو غيره، المهم هو أنني الآن أمارس الأمازيغية).

5. وفي حوار صحافي مع جريدة المساء الجزائرية (9/1/1990)، أجرته تسعديت بالحسين، مع عبد النور عبد السلام، أستاذ الأمازيغية، وعضو المجلس الوطني لحزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، نجد مجموعة من الإحابات للمعرفة المقيدة، تلخصها فيما يلي:
أولاً: يرى عبد النور أن الأمازيغية من أقدم اللغات الإنسانية (شمال إفريقيا والنيلجر ومالي وجزر الكاريبي)، أما حروفها الأصلية، فتسمى (التيفيناغ)، المتفرعة من اللغة الليبية، ولكنها لم تستعمل في الإدارة والدبلوماسية، حتى في عهد مملكة ماسينيسا البربرية. لهذا ظلت لغة شفهية، لكنها بقيت محفوظة بكل ثرائها في قواعدها النحوية، كما قال الراحل مولود معمرى. وهذا يعود لعدة أسباب منها: خاصيتها الشفهية، ولأنها لغة نابعة من الشعب، وافتتحتها على اللغات الأخرى.

ثانياً: يير عبد النور، سبب استعمال الحروف اللاتинية في كتابة الأمازيغية، بالتأكيد على أن الفاق وإجماع علماء اللسانيات على هذه الحروف التي أصبحت دولية، (أملته الضسورة، لأسباب لفوية وتقنية)، موضحاً أن الأمر هنا لا يتعلق باختيار نظام كتابة أو حروف معينة على أساس عاطفي أو سياسي، بلقدر ما يتعلق بمراعاة مصلحة هذه اللغة على استدراك ما فاتها، والالتحاق بركب التطور والعصربنة، فالاختيار من اختصاص علماء اللسانيات لأسباب علمية !!

ثالثاً: يشير عبد النور إلى مجموعة من الوثائق والممؤلفات بالأمازيغية الموجودة في مركز التوثيق، (الإرتعاء ناث إبراهيم)، تتناول التاريخ والجغرافيا والأدب والجيولوجيا، ويرجع تاريخ تأليفها إلى مراحل ما قبل وخلال وبعد الثورة الجزائرية، وهي مكتوبة بحروف لاتينية، ومنها: 1. سعيد بوليفة الذي جمع سنة 1900، قصائد الشاعر الشعبي الأمازيغي، (سي

محند أو محمد). 2. بلعيد آيت علي، أول من ألف كتاباً أدبياً بالأمازيغية، يقع في 430 صفحة، وهو منشور سنة 1961م. 3. وبعدهما جاء الأديان: مولود فرعون، ومولود معصري. ثم جاء في الثمانينات، الباحث سالم شاكر والباحث رمضان عشاب، وسعيد سعدي الذي كتب بالأمازيغية، روايته (سكتي). وكان مولود معصري، قد أبى سعدي كتاباً في النحو الأمازيغي في السبعينيات. فنظام الكتابة بالأمازيغية، موحد على المستوى الوطني اليوم، (1990).

رابعاً: أشار عبد النور إلى أن هناك دعوة للتقى وطني في الجزائر، لبحث الوسائل الكفيلة بإنشاء أكاديمية اللغة الأمازيغية باعتبارها المؤسسة الوحيدة الكفيلة، بإقرار نظام كتابة خاصي موحد للأمازيغي، وترسيم التقنيات، والقواعد الخاصة بهذه اللغة وإعدادها للتعليم. وطالب عبد النور برفع الشلل الدستوري الخاص بالمادة الثالثة من الدستور، بضرورة الاعتراف دستورياً بالأمازيغية.

5. ويكتب المثقف الجزائري، نبيل فارس، في مجلة تافوست، تيزي وزو، ديسمبر 1983، مقالاً عن المسألة الأمازيغية، يقول فيه: قضية الأمازيغية، ليست معزولة على الصعيد اللغوي عن المسائل الأخرى، كالعلوم الاجتماعية، وأشكال التفكير، والمنطق، والنتاجات المادية والثقافية. لهذا لا يمكن اختزال قضية الأمازيغية في مسألة بسيطة، كاللغة أو التعليم، بل الانطلاق من ظاهرة الشفوية إلى التدوين، لتحليل الأشكال الثقافية المتعددة.

7. وكتب سعيد سعدي، وسالم شاكر، في مجلة تافوست عام 1983، مقالاً مشتركاً عن الحركة الثقافية الأمازيغية في الجزائر، جاء فيه: لم تتمكن مرحلة التحرّكات الجماهيرية، عام 1980 من إنجاز التفكير التدريجي النوعي، ولكن بلا شك أن مناظرات ملتقى إيكوران، كانت مناسبة لطرح بعض الأفكار الأساسية، لإنتاج أول خطاب شعبي أمازيغي مضاد في الجزائر. وقد يرهنت الأحداث أنه لاأمل يرجى من الحزب الحاكم والدولة، فيما يخص المسألة الأمازيغية. فقد ووجهت كل المبادرات الأمازيغية بالرفض والقمع. وبالرغم من بعض المناورات والخطب التفاضلية، فقد بقيت الأمازيغية موضوعة بوصمة اللاشرعية في الجزائر. بل إن

تميشهما وفلكرتها أصبحا قيد التنظير في إطار المذهب الرئيسي للحزب الحاكم والدولة. وفي أفضل الحالات يقتربون الحد المتحفظ. ويقترح الباحثان، إطاراً عاماً حل المشكلة:

أولاً: الأمازيغيون والاطقون بالأمازيغية: الأمازيغية، لغة جزء هام من السكان في الجزائر والمغرب، وقد جاء العرب الفاتحون بالإسلام ولللغة العربية، مما نتج عنه تعريب جزئي للمغرب الكبير، يجعل الجزائر مزدوجة اللغة. لقد تعرضت الثقافة واللغة الأمازيغيتان، لقمع الاحلالات المتعاقبة بلغاتها، (البونيقية واللاتينية والعربية والفرنسية)، مما أدى إلى تهميش اللغة الأمازيغية، وعدم استعمالها.

ثانياً: الإسلام والوطنية: إن إسلام الأقطار المغاربية، قد ساهم فيه الأمازيغيون أنفسهم، ولم يكن مفروضاً عليهم. بل إنَّ الأمازيغ لعبوا دوراً عالياً في انتشار الإسلام، فالبعد الإسلامي للأقطار المغاربية، وقع بدهي تشكل منه الثقافة الأمازيغية.

ثالثاً: الجزائر المستقلة والمسألة الأمازيغية: ظلنَّ التيار الإيديولوجي العربي الإسلامي في حزب جبهة التحرير، الحزب الحاكم، الذي استورد الإيديولوجيات الاستبدادية والظلمانية من المشرق العربي، يمارس الهيمنة والاحتكار للحياة السياسية والثقافية في البلاد، متوجهًاً قيم التسامح الإسلامية، مستخدماً عروبة إيديولوجية قاعدة للثقافة واللغة الأمازيغية، برفض الأمازيغية، مؤكداً على الطابع العربي والإسلامي (فقط) للجزائر.

رابعاً: أهداف الحركة الأمازيغية: 1. منح صفة الوطنية للغة الأمازيغية على قدم المساواة مع العربية. 2. العناية والتطوير للثقافة واللغة الأمازيغية. 3. احترام الخصوصية الثقافية واللغوية، لكل المناطق الناطقة بالأمازيغية، بتعيمها في التعليم المدرسي والحياة.

خامسًا: إطار عمل الحركة الأمازيغية: ليست الحركة حزباً سياسياً، إنها تجمع مفتوح للجزائريين الذين لا يجدون أنفسهم، لا في الهوية الرسمية، ولا في غذج المركبة الاستبدادية. وهي حركة ديمقراطية تضامن مع كافة المطالب المجتمعية الشعبية.

8. يرى المفكر العراقي هادي العلوى، أن مصطلح بيرر، استعمل منذ أكثر من ألفي سنة، وهو ليس شتيمة، وإنما الشتيمة في الاصطلاح المشتق منه في اللغات الأوروبية

(Barbarism). فالبربر شعب عريق، استوطن الأقاليم الجبلية من شمال أفريقيا منذ زمن سحيق، ومع أنه لم يتطور مدينة خاصة به، فقد حافظ على لغته وثقافته القومية حتى اليوم، ولم تنصهر ثقافته ولغته في اللاتينية أو العربية أو الفرنسية، وإنما انصهرت شرائح إداريه ومثقفيه في ثقافة الغير. ويلاحظ أن الرومان، لم يستطعوا (التنمية البربر)، ولم يوفق العرب في تعريبهم، ولا الفرنسيون في فرنستهم. فالعرب عربوا المدن والخواضر في شمال أفريقيا، لكن الشعوب الإسلامية، حافظت على ثقافتها ولغتها في ظل الإسلام، (الفرس والترك والكرد مثلاً). وقد استقر الوضع في شمال أفريقيا على وجود قوميتين: عربية وبربرية. إلا أن البربر تأخروا في تطوير ثقافة مكتوبة، تصاهمي العربية، مما ساعد على اندماج أعداد كبيرة منهم في العرب، وكرس من تبقى منهم، كأقلية قومية، ولم تكن مسؤولة العرب. أما الفرنسية، فقد فرضتها الشوفينية الفرنسية، بقوة الاستعمار. ولكن العقدة الكبرى هي في ارتباط الطالع التحريري البربرية بالثقافة الفرنسية. وقد جعلها داعية فرنسية، أكثر مما هي داعية بربرة. وأدى هذا إلى الدمج قوي بين (النشاط القومي البربرى)، و (الفرانكوفونية)، حيث يتصرف بعض أنصار (الزعنة البربرية)، كأنصار غير متحفظين على الوجود الفرنسي: (كاتب ياسين، وحسين آيت أحد). إن اللغة العربية هي اللغة المشتركة للأكثريية الجزائرية، من سلفيين وعلمانيين وفاشيين وديمقراطيين، فهي غير مطروحة على ساحة الصراع السلفي – العلماني، إلا إذا أراد العلمانيون تسليم ورقة اللغة العربية الوطنية للتيار السلفي، كما سبق وأن سلموهم أوراق كثيرة، جعلت الجماهير تتلاف حوطم. وإذا أرادت الحركة القومية البربرية حلًا جذرية، فلن يكون إلا بالقطيعة مع الفرانكوفونية، وتحول قيادات هذه الحركة من الفرنسية إلى البربرة. وبختتم هادي العلوى كلامه بالقول: (من حق البربر كامة متميزة أن يكون لهم كيان سياسي، ويمكن أن يأخذ هذا الكيان، صورة الحكم الذاتي أو الجمهورية المستقلة، تبعاً للظروف، وامكانيات الحركة، والأفق التاريخي لقيادتها). وسوف يتواصل الخط القومي للبربر، بقدر ما تتجه الحركة البربرية إلى تبني مبادئ حركات التحرر، أي حركة معادية لإمبريالية، متحالفة مع القوى الوطنية

والديمقراطية). لكن المفاجأة هنا هي هادي العلوي، هي أن المثقفين الأمازيغ الجزائريين، لم يطرحوا مسألة الانفصال عن الدولة العربية الإسلامية في الجزائر، بتأسيس جمهورية مستقلة للبربر أو حكم ذاتي، كما يطرح هادي العلوي، بل طالبوا بتحقيق لا مركزية الدولة فقط. فهل هو القياس على رغبة دفينة لدى صديقنا هادي العلوي، بتأسيس دولة كردية مثلًا؟! نحن نوافق على أن المسألة الكردية والمسألة الأمازيغية، حرجان غائزان في قلب العروبة الشعبية، حيث لم تستطع العروبة الدكتاتورية، تقديم حل منطقي وديمقراطي، ينطلق من عدم تحويل الكردي إلى (بعشى)، أو تحويل الأمازيغي بالقوة إلى (عربي)، لكن حل (الجمهورية المستقلة الأمازيغية)، هو حل غير واقعي، لأسباب واقعية. أما فك الارتباط الأمازيغي مع الفرانكوفونية، فهو اقتراح صائب، لأنه يسهل عندئذ، الالتفات لوطنية اللغة الأمازيغية. كذلك النضال من أجل فك ارتباط اللغة العربية بالتيار السلفي.

9. عزال الدين المناصرة (فلسطين): ورقة عمل، مقدمة إلى ندوة اللغة الأمازيغية

بمعهد الثقافات الشعبية للدراسات العليا – جامعة تلمسان – 14 يناير 1990

كنت أستاذًا بدائرة الثقافات الشعبية للدراسات العليا، بجامعة تلمسان (أكتوبر 1987-غوز 1991)، وطلب مني عميد الدائرة، أن أشرف على ندوة اللغة الأمازيغية، ينشطها بعض أنصارها من وهران، أحدهم يترأس جمعية الدفاع عن الثقافة الأمازيغية في وهران. وكان الطلبة يدرسون مساق اللغة الأمازيغية، بشكل شبه سري. وكانت الأستاذ الأجنبي الوحيد في هذه الدائرة. وفيما يلي النص المختصر لورقتي التي قدّمتها في الندوة الثقافية:

ـ (إن) المصادر التاريخية للغة الأمازيغية نوعان: 1. المصدر البدائي: ويتمثل في المصادر التالية:

أ. كتابة فلسطين السينائية الكنعانية: (الألف الثاني، ق.م.).

ب. كتابة أوغاريت الكنعانية (القرن 15 ق.م.).

2. المصدر الأساسي المتتطور: يتمثل في المصادر التالية:

أ. الكنعانية الفينيقية القرطاجية.

بـ. الآرامية والسريانية.

جـ. العربية اليمنية الجعريّة.

لقد أخذت الأمازيغية، نظام تربيع الحروف من هذه اللغات، كما أخذت نظام الحركات (الإشارات والتقطيط) من النظام الفلسطيني والنظام الطبراني. لكن أقرب مصدر للأمازيغية (حروف التيفيناغ التواركية)، هو اللغة الكهعانية الفينيقية القرطاجية. فالمصدر الأساسي للأمازيغية إذن، هو الألفبائية الكهعانية التي تفرعت منها كل لغات العالم. وقد أثرت الكهعانية مباشرة في اليونانية. ومن اليونانية، ولدت اللاتينية والسلفافية. فالأمازيغية لغة سامية حامية. والكهعانية هي اللغة الأولى في العالم التي مكتت الإنسان من تصوير كل صوت من أصوات اللغة برمزاً. وصارت مجموعة الرموز، تعكس كلمات بالفاظها وأصواتها. واحتفظ اليونانيون بأسماء الحروف الكهعانية. ولا خلاف على جغرافية بلاد كهستان، فهي (فلسطين ولبنان وسوريا والأردن)، لكن فلسطين كانت هي المركز. ففي سنة 1905، عشر عالم الآثار فليندرز بيري في منطقة سرايبيط الخادم في صحراء سيناء، على كتابات تعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد. وهي حلقة الوصل بين الكتابة المصرية الهيروغليفية (التصويرية)، والألفبائية الكهعانية. وتكون اللغة السينائية الكهعانية من 32 رمزاً. وهم يرون أن الكهعانيين، اعتمدوا المبدأ الأكروغوفي. وهذا يعني أنهم رسموا الشكل وصوروا الشيء، كما هو في الواقع، وأكثروا بدلاً الشكل على الصوت الأول من اسمه، مثلاً: رسموا رأس الثور المسمى بالكهعانية (أ)، ورسموا الباب المسمى بلغتهم (دال) ولفظوا (دال)، أي أنهم – كما يقول الدكتور أحمد هبو – جزدوا الأشكال المصورة من دلالتها الأصلية، وأكثروا بالصوت الأول منها. ومن اللغة الكهعانية، اشتقت اللغة العبرانية، وهي لغة الطائفة السامرية في نابلس بفلسطين. أما الكتابة العبرية المعروفة، فهي نوع من الكتابات الآرامية، ولا صلة لها بالعبرانية القديمة. وقد أخذ العبرانيون في القرن السادس الميلادي، نظام الحركات والتقطيط من النظام السرياني الفلسطيني، والنظام الطبراني في القرن الثامن الميلادي. ومن اللغات الكهعانية، اللغة المعاوية، لغة شرقي نهر الأردن. وكان الآراميون والسريانيون، قد أخذوا كتابتهم من الكتابة الكهعانية دون إضافة. ويرى الدكتور

أحمد هبو، أن الكتابة البربرية القديمة (تيفيناغ)، استوحت مبادئها من الكنعانية الفينيقية. ولا علاقة للأمازيغية باللاتينية من قريب أو بعيد. أما أصول الأمازيغ، فأنا أميل إلى رأي ابن خلدون الذي يرى أنهم (كتناعيون تبرروا). وأميل إلى رأي الروائي الإيطالي إمبرتو إيكو، (صاحب رواية اسم الوردة) الذي رأى أن كلمة بيرر، هي وصف أطلقه الإغريق على الأمازيغ الذين كانوا يعملون في اليونان، فلا يتقدون أصوات اللغة اليونانية، كما أهلها، فقبل حينيله: إنّهم يربرون باللغة. لكن الثقافة اللاتينية، جعلت صفة البربر سلبية، ولهذا جاء استعمال العرب لها لاحقاً، تحصيل حاصل، ولم يكن إلا وصفاً لتحديد مجموعة سكان شمال أفريقيا. أما حول إشكالية الأمازيغية المعاصرة، فأنتم بالمقترنات التالية:

أولاً: توحيد اللهجات الأمازيغية في لغة واحدة، ونظام كتابي واحد بالحروف العربية.

ثانياً: اللغة العربية هي لغة وطنية رسمية للدولة الجزائرية، توحد البلاد، مع ضرورة إعادة النظر في آليات التعريب المتخلفة، لتصبح العربية لغة رسمية مقبولة من كافة فئات الشعب، وفي مقدمتهم الأمازيغ. وهذا يتم بفصل اللغة العربية عن التيار السلفي التقليدي السياسي، بإبعاد اللغة عن مجالات الصراع الحزبي والسياسي.

ثالثاً: اعتراف الدستور الجزائري بوطنية اللغة الأمازيغية، بالعمل على تعميتها، ومنحها فرصة حق التعبير عن نفسها، بكلفة الأشكال الممكنة، في إطار تعددية الواحد.

رابعاً: الإسلام دين الدولة للعرب والأمازيغ. وينبغي التمييز بين العقيدة والممارسات السياسية الإسلامية، مع حق المواطن في اختيار طريقة التعبير عن معتقده الإسلامي. وليس لأحد أن يحتكر طريقة معينة.

خامساً: تحويل اللغة الفرنسية من لغة استعمارية مهيمنة إلى لغة إنسانية أجنبية للمعرفة، أي تحويلها إلى لغة أجنبية طبيعية في الجزائر.

سادساً: الانطلاق من منظور التكامل بين عناصر الهوية الجزائرية، (الإسلام - الأمازيغية - العروبة - التاريخ المشترك، الأفرقة، المتوسطية)، وليس من منظور التناقض التناحرى، وهذا ينطوي على مشاكل التاريخ ومشاكل الحاضر، ويتم بالديمقراطية، والابتعاد عن

مركزية الدولة.

سابعاً: اللغة الأمازيغية متعددة اللهجات، وهي قابلة للتطور إلى لغة راقية كالعربية، وكتابتها بالحروف الطوارقية (التيفيناع) هو الأصل، فالمفرد المذكور مثلاً فيها، هو كلمة (أفيينيق)، مما يوحي فوراً بكلمة فينيقيا، وهذا يدل على أنَّ الأرجح أنَّ اللغة الأمازيغية (كتعنائية قرطاجية)، ولم تكن الكتعنائية القرطاجية الفينيقية، لغة احتلال، كما يزعم سالم شاكر، لأنَّ القرطاجيين الفينيقيين، هم الموجة الثانية من الكتعنائيين، بعد الموجة الأولى القادمة من فلسطينين، وبما أنَّ أصل البربر الحقيقي، هو أغم، (كتعنانيون فلسطينيون ولبنانيون على وجه التحديد)، فإنَّ السكان الأصليين للجزائر، (البربر الأمازيغ)، أي الموجة الأولى الكتعنائية، استقبلوا أشقاءهم الكتعنائيين الفينيقيين ليس كفراوة، بل بصفتهم استكمالاً للموجة الأولى. ومن الطبيعي بعد ذلك أنهم امتهنوا بالفراوة: الرومان والإغريق واللاتين. فالالأصل أن تكتب الأمازيغية بمعرفة التيفيناع التواراكية الكتعنائية القرطاجية الفينيقية، وأصل هذه الحروف يعود إلى الكتعنائية القرطاجية الفينيقية، والعربية اليمنية الجعزية.

ثامناً: بما أنَّ الأمازيغية في تفاعلها مع اللغة العربية، طيلة خمسة عشر قرناً، قد امتصت مئات الكلمات والصيغ العربية، كذلك تأثرت العربية العامية الجزائرية، بالصيغ الأمازيغية، فإنَّ الحل الثاني المقترن، هو أن تكتب الأمازيغية بمعرفة عربية لعدة أسباب منها:

1. اللغة ليست محايدة، وشكل الحروف ليس محايداً، فكتابتها بمعرفة عربية، يساهم في التقارب الأخوي بين العرب والأمازيغ من الناحية الوطنية والسيكولوجية، والثقافية.

2. لم يعد الإعلام الآلي، (الإنفورماتيك)، عائقاً أمام الحروف الغريبة في ظل ثورة المعلوماتية والاتصال. الواقع الحالي يؤكد ذلك.

تاسعاً: الحل الثالث القهري: هو حل كتابتها بالحروف اللاتينية، فالمثقفون الجزائريون، يجمعون على أنَّ الحرف اللاتيني، حرف إديولوجي، لأنه يوحي بكل بساطة بالإحالة الثقافية إلى لغة المستعمر الفرنسي، أي الفرنسية، ولأنَّ الفرنسية كانت، وما زالت لغة قهقرية في حالة

الجزائر بالتحديد. كذلك يحيل الحرف اللاتيني تارياً إلى الاستعمار الروماني والإغريقي واللاتيني للجزائر. أما الرعم بعلمية الحرف اللاتيني، كما يرى بعض المتعصبين من أنصار الأمازيغية، فهذا الرعم نابع من عقدة (التلذذ بالتبعة) للغرب، ومن عقدة (كره الجلاد وعشقه في آن واحد).

عاشرًا: هناك إجماع ثقافي جزائري (عربي وأمازيغي)، على أن الإسلام، موجود في الجزائر منذ خمسة عشر قرناً، باختيار واقتراح طبيعي، بل ساهم الأمازيغ أنفسهم في توسيع هذا الاختيار (فتح إسبانيا مثلاً) عالمياً. ولم يفرض الإسلام فرضاً بالقوة. أما طول الفتح الإسلامي زمنياً من الناحية التاريخية، فهذا يعود إلى بعد المسافة عن مركز الخلافة. وبالتالي لم تفرض اللغة العربية على السكان الأمازيغ. لهذا كانت الكتابة منذ خمسة عشر قرناً بالعربية، والكلام بالعربية والأمازيغية. وكان خيار الدولة الجزائرية المستقلة عام 1962، هو خيار الحركة الوطنية الجزائرية، بفرعيها العربي والأمازيغي، يجعل العربية لغة وطنية ورسمية، ولم تكن محصلة التعرّب سيئة، كما قال كثيرون.

أحد عشر: يبدو أنه منذ الاستقلال، اتصفـت عملية التعرّب بالتجريب العشوائي، مما أدى إلى فشـلـ فيـ كـثـيرـ منـ مـجاـلاتـ التـعرـيبـ، (الـإـدـارـةـ مـثـالـ). ويرى بعض المثقفين الجزائريين أن سبـبـ ذـلـكـ، يـعودـ إـلـىـ هـيـمـنـةـ التـيـارـ السـيـاسـيـ السـلـفـيـ (التـقـليـدـيـ)ـ فـيـ حـزـبـ جـبـهـةـ التـحرـيرـ الـوطـنـيـ، الحـزـبـ الـحاـكـمـ، عـلـىـ بـرـنـامـجـ التـعرـيبـ، بـرـيـطـهـ بـالـمـفـاهـيمـ التـقـليـدـيـةـ فـيـ الـلـغـةـ الـعـرـبـيـةـ، مـاـ سـاـهـمـ فـيـ تـخـلـفـ الـلـغـةـ وـتـأـخـيرـ التـعرـيبـ، وـاحـتكـارـ الـلـغـةـ الـعـرـبـيـةـ وـعـزـلـهـاـ فـيـ مـسـاحـاتـ إـدـيـوـلـوـجـيـةـ سـيـاسـيـةـ. وـجـعـلـهـاـ بـحـالـاـ لـلـصـرـاعـ بـيـنـ الـأـحـزـابـ السـيـاسـيـةـ، وـفقـ مـصـالـحـهـاـ. وـخـلـقـ أـعـدـاءـ لـهـاـ. وـمـنـ هـذـهـ التـيـارـاتـ:

1. الجنـاحـ الإـسـلـامـيـ التـقـليـدـيـ فـيـ جـبـهـةـ التـحرـيرـ الـوطـنـيـ (الـحـزـبـ الـحاـكـمـ).
2. الجنـاحـ الـقـومـيـ الـعـرـوـيـ (الـبعـثـيـ)ـ التـقـليـدـيـ، وـهـوـ عـبـارـةـ عـنـ جـمـوعـاتـ مـنـ مـلـقـيـنـ الـجـزاـئـرـيـنـ الـذـيـنـ درـسـواـ فـيـ بـغـدـادـ وـدـمـشـقـ وـالـقـاهـرـةـ. وـنـحـنـ هـنـاـ نـضـعـ صـفـةـ (الـبعـثـيـ)ـ بـيـنـ قـوـسـينـ، حـتـىـ لاـ يـفـهـمـ الـقـارـئـ أـنـ هـنـاكـ حـرـبـاـ بـعـثـيـاـ [1]ـ فـيـ الـجـزاـئـرـ.

3. التيار الإسلامي التقليدي الذي يعتبر حركات الإخوان المسلمين في المشرق، مرجعية له، كذلك يعتبرون أنفسهم، وثة (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بقيادة عبد الحميد بن باديس)، المتأثرة بدورها بأفكار الإخوان المسلمين في مصر الثلاثينيات والأربعينيات. ومن هذا التيار والتيار الأول، تشكلت جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر، وحركة حماس الجزائرية. هؤلاء جميعاً كما يرى المثقفون الجزائريون، مسؤولون عن تدهور عملية التعرّب، وجعلها قضية سياسية حزبية باحتكارها، مما أعطى فرصة للآخرين، لنقد عملية التعرّب، وأاليات تطبيقها القهيرية، وغير العلمية، وغير الحديثة. وهذا ما جعل اللغة العربية في أذهان القوى المقومعة، مرتبطة بالتحالف.

الثنا عشر: ركز معظم المثقفون الجزائريين على أنَّ عدم الاعتراف باللغة الأمازيغية كلغة وطنية في الدستور، يخالف أبسط حقوق الإنسان، وأنَّ المسؤول عن هذا هو السلطة البيروقراطية المركزية. وقال المثقفون إنَّ الأمازيغية عامل توحيد إلى جانب اللغة العربية كلغة وطنية رسمية موحدة. ورأى كثير من المثقفون الجزائريين، أنَّ كتابة الأمازيغية، بمعرفة عربية، هو الأفضل مع دراسة الخيارات الأخرى. وأجمع المثقفون على أنَّ اللغة الأمازيغية، لم تصبح لغة رسمية طيلة تاريخها، لكنها كانت لغة شفهية بقيت حيَّة، حتى الآن. واحتلَّ المثقفون حول آليات تطوير وتنمية الأمازيغية في الواقع الجزائري.

10. عبد الرحمن الجيلالي: التاريخ الأمازيغي في الجزائر:

- تعاقبت على الجزائر، خمس أمم كبيرة، هي: البربر الكنعانيون، والبربر الفينيقيون، والرومان ثم الفنداles، ثم بيزنطة. وعندما نعود إلى البحث الهام الذي كتبه أنجلبار أمفانع (الأستاذ بالجامعة الفيدرالية بالكاميريون) الذي قدمه لمؤتمر الثقافة الأفريقية بالجزائر سنة 1969، نجدَه يقول معتقداً على هيرودوت، إنَّ الليبيين يتسبّبون إلى شعوب كثيرة، حيث يذكر هيرودوت، وجود مجموعة من الأقوام، عددها 14 في ليبيا العليا، وعشرة أقوام في ليبيا الداخلية، مع مجموعتين من الزنوج الإثيوبيين. ثمَّ يصنف هيرودوت السكان إلى مجموعتين:

1. مجموعتان أصليانان: (الليبيون في الشمال والإثيوبيون في الجنوب).

2. بمجموعات مهاجرتان: (الفينيقيون واليونانيون).

- ونعود إلى مجلدات كتاب تاريخ الجزائر العام، لعبد الرحمن الجيلالي، كمراجع أساسية لمعرفة التاريخ القديم. وعنه تلخيص مجموعة من المعلومات والأفكار، لرسم محطات مركبة:

- يرى عبد الرحمن الجيلالي أن الأفارقة والبربر، هم أول من سكن الجزائر. واندمج الميديون البربر والأرمي، مع اللوبيين، وتموا جميعاً بالتوميديين. وقد جلب (الأمازيغ الكنعانيون الهكسوس)، معهم إلى شمال إفريقيا، أشجار الزيتون والعنب والتين من بلاد كنعان. أولاً: البربر: هم أول من سكن شمال إفريقيا في التاريخ المدون - كما يرى الجيلالي - وأن لفظة (البربر)، أطلقت عليهم من قبل اليونان، صفة لكل إنسان أجنبي، لا يتكلم بلغتهم. وأطلقه اليونانيون على الإيطاليين (أمة بارباريا). وعرفت كافة الأمم التي خرجمت عن طاعة الرومان، باسم (بارباريكوم)، أي بلاد البربر. وأطلق اسم (بارباريس) على سواحل الدانوب الألماني. وهكذا أطلق هذا الاسم على كل من هو ليس يوناني. أما هيرودتس الذي عاش في القرن الخامس ق.م، فكان يسمى شمال إفريقيا، باسم لوبا أو ليبيا.

ثانياً: يرى عبد الرحمن الجيلالي أن البربر، ساميون من أبناء مازيق بن كنعان، فهم الأمازيغ. وهو حين قابلوا في وقد لهم، عمر بن الخطاب، بعد فتح مصر، قدمو أنفسهم له على أنهم أحفاد مازيق بن كنعان، وأنهم أصحاب البلاد الواقعة بين خليج العرب، (البحر الأحمر)، والبحر المتوسط (المحيط الأطلسي)، ولم يقولوا إنهم ببر.

ثالثاً: يقول أوغسطين في رسالة إلى أهل روما، وكان أوغسطين الأمازيغي، يعيش في مدينة بونة (عنابة): (إذا سألتم سكان البوادي عندنا في نوميديا، قالوا: نحن كنعانيون)، ويقول المستشرق الألماني، بروكلمان: (إن اليهود هم الذين عملوا على إقصاء الكنعانيين عن جدولبني سام، وإلحاقهم بجدولبني حام، وذلك بسب حروب بينهما). ويقول الشيخ عبد الرحمن الجيلالي، إن البربر أمة عظيمة، انتقلت من (جنوب

فلسطين) إلى إفريقيا في فترات مختلفة ودفعات متفرقة. ومنهم الكهانانيون الذين أخرجوا من ديارهم بفلسطين، حين تغلب عليهم العبرانيون، فأجلوهم إلى شمال إفريقيا عن طريق مصر، سنة 1300 ق.م. ويقول يوسف بن عبد البر القرطبي، إنَّ هذه الحالية الكهانانية، نزلت أولاً بأرض مصر، ومنتَّت من البقاء فيها، وتصلب في وجهها الفراعنة، فواصلت السير إلى أرض المشرب. وهي تتألف من عدة فروع هي (العمايل واليقشانيون). وفي سنة 1095 ق.م، حارب طالوت (شاول الإسرائيلي)، جوليات الفلسطيني، فانحزم، فتَّمَ تحرير قسم كبير من أهل فلسطين، ثم أخرج داود من تبقى من الكهانانيين من سهل شعار سنة 1055 ق.م، فكانت هجرتهم إلى شمال إفريقيا. أما الحسن الوزان، (ليون الأفريقي)، فقد قسم سكان إفريقيا إلى أربعة أقسام: إفريقي وكماني فنيقي، ولاتيني، وعبراني.

رابعاً: يقول الجليلي: هناك جذمان عظيمان يكونان كل الفروع البربرية، هما: مادغيس (اللقب بالأبتر)، وقبائل البرنس، وكلاهما أنخوان لأب واحد، هو (برمن بن مازيخ بن كنعان).

1. تقع عن برنس، عدة قبائل، منها: كتامة وعجيبة وأزداجة، وقد سكنت الجزائر. وصنهاجة في الجزائر والمغرب. أما قبيلة كتامة، فسكنت الساحل من بونة (عنابة) إلى بجاية، ومن مدنها: جيجل والفل وسكيكدا وسطيف وقسنطينة، كذلك سكنوا جبال الأوراس. أما عجيبة، فسكنت جبال المسيلة وأرض تلilan. وأما ازداجة، فسكنت في وهران.

2. تقع عن مادغيس عدة فروع، تجتمع في أربع قبائل كبيرة، هي: لوانة وضرسسة وسكت الجزائر. أما لوانة فهي قبيلة عظيمة، تقع منها سبع قبائل منها: زناته وزواوة، سكت تلمسان وريحة والأغواط والزاب، كذلك سكنت منطقة القبائل. ومن زناته قبائل: مغراوة، وبني يفرن، وبني يلومي، وبني عبد الواد، وبني مادين. وسكت قسنطينة وبجاية: قبائل زواوة وكتامة وعجيبة وهوارة.

خامساً: يحدد الجيلالي الأماكن التي سكنتها البربر في الجزائر، وهي:

1. **الجزائر العاصمة:** (سكنها بني مزغنى الصنهاجيون). 2. حرجرة ببلاد زواوة.
3. ورقلة (بني ورجلان). 4. المنيعة. 5. ندرومة. 6. تيهرت. 7. تلمسان. 8. شرشال.
9. ثنس. 10. جبال وانشريس. 11. جبال عمور (وهران). 12. ثنية الأحد. 13. تيهرات.
14. سوق هراس. 15. جبالة. 16. فج مزاله. 17. ديار الشبكة في بلاد بني مزاب. إنّ الغالب من هذه القبائل البربرية، متفرع عن ثلاثة شعوب عظيمة على التحول التالي: صنهاجة وكتامة وزناثة.

1. قسنطينية: صنهاجة بفروعها: مزيته، وعجيسة، وبني يفرن الشاوية، ومن كتامة بفروعها: بني سيلين، وقبائل بني خطاب، وعياد، وجلمة.

2. وهران: زناثة بفروعها: مدينة ووهاصمة، وتزارا، وتيغرين، وشقالة، ويزناص.

3. الجزائر العاصمة: صنهاجة بفروعها: زواوة، وفلستة، وبني منقلات، وعمور، ومن زناثة بالجزائر: مغراوة، سوماته، بنوتوجين، بني مناصر.

ويقرر الجيلالي أن نسبة السكان البربر، اليوم، في الجزائر، هي 30%. ويرى أن حروف (اليفيناع = الحروف المنزلة)، هي أربعة عشر حرفًا. ولها حركات وضوابط، تسمى (تيدباكين)، وهي تستخدم لدى القبائل المثلثة (التوارك). وهم ما زالوا يستخدمون خط اليفيناع. وهناك لهجات أمازيغية منها: لهجة القبائل – لغة الشاوية – بني مزاب – بني صالح – الشلوح – التوارك... الخ. ويتكلّم بالأمازيغية، 625% من سكان الجزائر.

سادساً: الدولة الفينيقية الكنعانية، (880–146 ق.م): يقول الجيلالي: (لقد أقبل البربر على اللغة الكنعانية الفينيقية، عندما وجدوا ما فيها من القرب من لغتهم، ويسهل التواصل العرقي بينهم، وبين الفينيقين). ولالمعروف أن الممالك الكنعانية السبع، كانت تتدّنى من اللادقية شمالاً وحتى غرزة والخليل. أما الفينيقيون، فهم سكان الجبال في بيت لحم، وحربيون (الخليل) أصلًا، ثم انتقلوا شمالاً إلى صور وصيدا وجبيل لبنان، لهذا امتلكوا الخصائص الجبلية والبحرية. وكان الفينيقيون يتحدثون ويكتبون بالكنعانية. فالفينيقية

تساوي الكنعانية. وقد أسسوا ثلاثة مراكز تجاري في ليبيا أولاً. ومن مدنهم في الجزائر: (مدينة إيكوسيم، (الجزائر العاصمة) - مدينة صلادي، (بجاية) - مدينة روسيكادا، (سكنكدا) - مدينة هبو (عنابة) - ومدينة رسجونتا، (ماتيفو) ومدينة سولو، (القل) - ومدينة يول، (شرشال) - ومدينة العيجلي، (جيجل)، ومدن: روسقور، وتابست، وتادلس، دلس، وتنس، وتيغزيرت، وغيرها، مثل: مداورش، وسوق هراس، وتبسة. ومنها بالساحل التونسي، (سوسة وبنزرت)، وبالغرب (طنجة ومليلة وأغادير) وغيرها. وأسسوا دولة قرطاجنة وعاصمتها قرطاج. يقول أرساطو عن نظامها الإداري: (إنَّ لقرطاجنة دستوراً انفرد بكماله عن سائر الدول، ولها شرائع في غاية الحسن. إن القضاء عند القرطاجيين، هو أفضل منه عند اليونان). أما اليهود فقد قدموا إلى شمال أفريقيا، ابتداءً من العام 588 ق.م. بعد احتلال الملك البابلي بختنصر لمدينة أورشليم، فخرج اليهود منها مشردين لاجئين إلى أبناء عمومتهم الكنعانيين في شمال أفريقيا. وجاءت الموجة الثانية بعد سقوط القدس 70 م، على يد الإمبراطور الروماني تيبيريوس، ثم هجرة اليهود الثالثة التي كانت من الأندلس، واستمرت هجرتهم من القرن 14 إلى القرن 17م. وكانت القبائل (مديونه/ نفوسه)، بجعل الأوراس تدين باليهودية إلى عهد الدولة الإدريسية، حيث اعتنقا الإسلام.

سابعاً: كان أول ملوك الجزائر من البربر (فارمينا). وكان الملك ماسينيسا، ملكاً على مقاطعة قسنطينة. كذلك الملك صيفاقس، وعاصمته أرشقول، قرب تلمسان. والملك يوبا، وعاصمته بونة (عنابة). لكن أشهرهم ماسينيسا الذي دخل في صراع مع صيفاقس. وكان في بداية الأمر، مواليًا للفينيقين، ولما رأى تحاون قرطاجنة وعدم مبالحتها، تجاه حقه في الولاية على عرش أبيه، خرج عن طاعة قرطاجنة عام 158 ق.م، وتحالف مع روما. وإلى هذا الملك ينسب اختراع لغة ليبية على نمط الحروف الهجائية الكنعانية الفينيقية، حيث عمل على تركيب الجهاز الأبجدي البوبيقي على الرموز الصوتية القديمة التي كانت مستعملة لدى الليبيين. وتوفي عام 149 ق.م، وقبره معروف حتى الآن في

قرية الخروب في ضواحي قسنطينة.

ثامناً: قسم الرومان شمال أفريقيا إلى ثلث مقاطعات: أفريكا ونوميديا وموريتانيا، وهي تشمل (تونس والجزائر والمغرب). وكان يطلق عليها جميعاً اسم موريتانيا، باستثناء طرابلس. وفي سنة 27 ق.م، الدمجت نوميديا في أفريكا، وصارت حدودها من جيجل إلى برقة. ثم قسمت إلى قسمين: موريتانيا الطنجة (المغرب)، وموريتانيا القيصرية (الجزائر والمغرب). قاوم الأمازيغ بقيادة يوغرطة، الحكم الروماني سنة 110ق.م، وعمل يوغرطة على توحيد القبائل البربرية. وانتصر على الرومان في معركة سوتول، قرب قالة. وأصبح يوغرطة ملكاً على قسنطينة (سيرتا)، سنة 112ق.م، لكن حلفاء روما من البربر، مثل يوبا الثاني، وبوكوس ملك موريتانيا، تآمروا ضد يوغرطة، وسلموه أسيراً للرومان سنة 104ق.م. فمات في السجن سنة 106ق.م. ومن الثورات ضد الرومان، ثورة القائد البربري تاكفاريناس، سنة 17. وقد دامت ثورته سبع سنوات، ثم انحزم قتلاً في منطقة سور الغزلان. ولم يتمكن الرومان من السيطرة التامة على الجزائر، حيث كانت جبال وانشريس، والأوراس، وصحراء الجزائر، ووهران، خارج سلطتهم حتى عام 297م، حيث استولت روما على الجزائر. وجاء الإمبراطور قسطنطين إلى أفريقيا سنة 325، حيث قام بترميم مدينة سرتا، وسماها قسنطينة، باسمه. واستولى على عرش روما سنة 312م، فأعتنق المسيحية، وأصدر مرسوم ميلان، يمنح حرية مطلقة في الاعتقاد. وأصبحت الجزائر مسيحية على مذهب الدوناتيست. وكان عدد سكان الجزائر في العهد الروماني سبعة ملايين. وقد استمرت الدولة الرومانية في الجزائر في الفترة (146ق.م إلى 431). ثم جاء الفاندال، بقيادة جنسريق سنة 429م، واحتلوا الجزائر، بعد أن قاوم القديس أوغسطين مقاومة باسلة دفاعاً عن مدينة بونة (عنابة) التي كانت آخر معقل روماني، يسقط في يد فاندال الفاندال، ثم سقطت قرطاجنة، حيث أصبحت عاصمة لهم، واستمرت دولة الفاندال من 431م - 534م. وهم منحدرون من السلالة السلافية، قدموا من جنوب ألمانيا. ومن اسمهم، جاءت

تسمية الأندلس (فاندلوسيا). وقد سيطر الفاندال على تونس، ونوميديا، وتبسة، والغرب الأقصى.

تساعاً: من الشخصيات الثقافية في العهد الروماني في الجزائر، بزرت شخصيات شهيرتان هما: **أبوليوس الماضوري**، صاحب الكتاب الشهير (**الحمار الذهبي**)، وصف فيه الحياة المغاربية، وهو نوميدي من مواليد (مداروش)، قرب سوق هراس سنة 125م. وقد كتب كتابه باللاتينية. كذلك شخصية أخرى، هي القديس **أوغسطين**، المولود في تاجسته (مدينة سوق هراس) من أم مسيحية وأب وثني. وقد تأثر أوغسطين بالملذيب الأقلاطيون الجدد بعد سفره إلى روما. وعاد من إيطاليا سنة 388 إلى سوق هراس، حيث أقام ديراً للتعبد. ثم عين أسقفاً لمدينة عنابة. وله أكثر من مائة كتاب باللاتينية، أشهرها: (**اعترافاتي**) وكتاب (مدينة الإله). ومات شهيداً في 29/8/430م، مدافعاً عن مدینته عنابة، ضد الغزو الفاندالي.

عاشرأ: كان عمرو بن العاص، قد فتح طرابلس وصحراته سنة 643م، وأرسل إلى الخليفة عمر بن الخطاب، يستأذنه في فتح أفريقيا الشمالية:

1. حملة عبد الله بن أبي السرح: كان ابن أبي السرح، والياً على مصر منذ 646، فاستأذن الخليفة عثمان في فتح أفريقيا. وخرج في جيش، قوامه عشرون ألف جندي من (عرب الجزيرة، وقبط مصر، وبربر من أفريقيا)، فخاض معركة ضد الطريق جورجيوس حاكم أفريقيا، فانهزم الروم. وبلا رؤساء البربر إلى عقد صلح مع ابن أبي السرح. وعاد إلى مصر، دون أن يولي أحداً مدة 17 سنة.

2. حملة معاوية بن خديج: أصدر الخليفة أمراً إلى والي مصر، معاوية بن خديج، لفتح أفريقيا سنة 666. ففتح، بتزرت وجلواء وجربة وسوسة، ثم عاد إلى مصر.

3. حملة عقبة بن نافع، الأولى: عينه معاوية، والياً على أفريقيا سنة 679م، ففتح ولاية تونس، واختار موقع مدينة القيروان عاصمة له. ويقي خمس سنوات، وعين مكانه، أبي المهاجر دينار. فاستمر والياً لها سبع سنوات، بدعم من مسلمة بن مخلد والي مصر الذي

- كان يناف من قوة عقبة. ففتح أبو المهاجر دينار، الجزائر.
4. حملة عقبة بن نافع، الثانية: اعتقل عقبة بن نافع، كلاماً من أبي المهاجر، وكسيلا، الملك البربرى. وفتح منطقة شرقى الأوراس، ومدينة لميز، وأزبه عاصمة الزاب، وتهافت. ثم تلمسان وطنجة. وكان كسيلا البربرى، قد هرب من سجنه، وكان أبو المهاجر قد نصح عقبة، بعدم إهانة كسيلا، لكن عقبة لم يستمع للنصيحة. فشكل كسيلا جيشاً حارب عقبة في معركة سهل تهودا، قرب بسكرة. وكان عقبة قد أطلق سراح أبي المهاجر الذي استشهد في المعركة سنة 682م. وانتصر كسيلا. وبدأت حالات الردة عن الإسلام بين البربر. فأنشأ كسيلا، مملكة بربرية، تشمل الأوراس، والجزء الجنوبي من قسطنطينة، والجزء الأكبر من تونس. وبقي كسيلا متصرراً، منذ استشهاد عقبة في معركة تهودا، وحتى عام 688م حيث عاد العرب، وفتحوا هذه المناطق. وهكذا استمر تفاعل العرب مع إفريقيا مدة طويلة، منذ 642م حملة عقبة، حتى معركة تهودا 682، التي تميزت بمقاومة رومانية وبربرية ضعيفة.
5. حملة زهير بن قيس البلوي: ظلل الروم على اتصال مع الملك البربرى كسيلا، فتباهى الخليفة عبد الملك بن مروان، رغم ثورة ابن الزبير واضطرابات الشيعة، فعين زهير بن قيس، والياً على أفريقيا سنة 688. وتشكل جيشه من أربعة آلاف جندي عربي، وألفين من البربر المسلمين، فقتل كسيلا في معركة ممشش سنة 690م. وواصل زهير فتح أفريقيا. وكان سكان الجزائر يومئذ من البربر والبيزنطيين والأفارقة.
6. استقر البربر على الإسلام في عهد موسى بن نصير، رغم انهم ارتدوا عنه سابقاً، التي عشرة مرة، كما يقول ابن خلدون، بسبب تعسف بعض الولاة. وعمل موسى بن نصير على إحضار ألف فقيه في الإسلام، لتعليم البربر، اللغة العربية، وأمور الدين. يقول غوستاف لوبيون: (البربر لغة عريقة يحتمل أن تكون مشتقة من الفينيقية الكنعانية. ويدين البربر بالإسلام، ولكنهم كانوا يدينون بالله قرطاچنة الكنعانية. وقد تعرّت البربرية، حيث تتألف لغة بلاد القبائل الأمازيغية، بنسبة الثلث، من العربية. فتأثير العرب في شمال

أفريقيا، أكبر وأقوى من الرومان والإغريق الذين لم يتركوا أثراً في اللغة البربرية).
ونحن نعتقد أن جاذبية الإسلام لدى البربر هي التي أدت إلى انتشار العربية بينهم،
لهذا كانت مقاومتهم له ضعيفة، فالمصادر الغربية هي التي تضخم المقاومة الفردية لشخصين
أمازيغين هما: كسيلا، وديبيه، (الملقبة بالكافحة)، في منطقة الأوراس، وذلك لمنع
التقارب بين العرب والبربر.

11. - بري محمد الميلي، (رئيس المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة -
الألكسو - سابقاً)، أنَّ أغلبية الباحثين، يرجحون الأصول المشرقية (الفلسطينية)
للأمازيغ: (هناك من يرجح أنَّ الأمازيغ، يرجعون إلى أصول كنعانية، أي أئمَّ هاجروا من
فلسطين. وتنصُّ الروايات الشفاهية التي يتناقلها بعض قبائل الطوارق على الأصول
الفلسطينية لأجدادهم). أمَّا ابن خلدون فيؤكد هذا الأصل الفلسطيني، لكنه يضيف بأنَّ
قبيلتي (صنهاجة وكتمة)، هما من القبائل التي هاجرت من اليمن إلى الجزائر. أمَّا نظرية الأصل
الأوروبي للأمازيغ، فيقول بما - المستشرقون الفرنسيون، لكن المستشرق غابريال كامبس،
يدحض هذه النظرية. ويرجح ذلك إلى الخلط في الكتابات القديمة الإغريقية والمصرية
واللاتينية، بين بعض الكلمات التي أطلقت على الأمازيغ (البربر)، وبين الأشكال المختلفة التي
رسمت بها هذه الكلمات. لهذا يرى كامبس بعد أن يدحض نظرية الأصل الأوروبي، أنَّ فرضية
وجود الأمازيغ في الجزائر، وجوداً أصيلاً هي الأقوى، أي أنه ينفي وجود أصول مهاجرة
للأمازيغ. ويلاحظ محمد الميلي، أنَّ الأمازيغ: (لم يكتفوا بأن جعلوا اللغة العربية، لغة دين
فقط، بل اتخذوها لغة ثقافة)، بينما احتفظت بلدان عربية أخرى بعد إسلامها بأقاليم
مسيحية، كما هو الحال في فلسطين ولبنان وسوريا والأردن). كما يلاحظ محمد الميلي، أنَّ
الجزائر قبل الإسلام، لم تشهد ظهور أية دولة أمازيغية. فلم تسمح روما الاستعمارية
للشخصية أمازيغية بأن تتطور، وأن تعبَّر عن نفسها، إلا بصورة محذدة.
12. أمَّا - عثمان سعدي، (صاحب كتاب: عروبة البربر في التاريخ، رئيس
الجمعية الجزائرية للدفاع عن اللغة العربية)، فيناقش الأفكار الأخرى، وتلخص فيما يلي،

أهم أفكاره:

أولاً: أنا أمازيغي، أي ببرري، انتهي إلى أكبر قبيلة، هي قبيلة النمامشة التي عنت تأثيرها حتى تونس، وفي كتاب عنوانه (الأمازغ - البربر، عرب عاربة)، وأرى أن البربر عرب، وأن اللغة الأمازيغية، تكاد لا توجد كلمة في قاموسها، إلا و لها وجود في قاموس اللغة العربية. فالأمازيغية عنصر من تاريخ المغرب العربي، مثل، الفرعونية في مصر، والكتعانية في الشام، والآشورية في العراق. أما النزعة الأمازيغية، فهي من صناعة الاستعمار الفرنسي، فقد عمل الفرنسيون، طيلةاحتلالهم، أي مدة قرن وثلث القرن، على التفريق بين العرب والأمازغ، وفق سياسة (فرق، تسد).

ثانياً: استقبل الأمازغ في القرن السابع الميلادي، الفتح العربي، بالترحاب، ولم يمر سوى ربع قرن فقط على الفتح العربي، حتى صار الأمازيغ المسلمون، ينشرون العربية، ويساهمون في تطويرها. فأول من نظم قواعد التحوّل العربي في ألف بيت في القرن الثاني عشر الميلادي، هو ابن معطي الزواوي الأمازيغي، قبل قرن من ألفية ابن مالك. أما كتاب (الأجرمية في التحوّل)، فقد ألقه أمازيغي من المغرب الأقصى، هو (ابن أجروم، 1273 - 1323). وتوجد في الجزائر، ثلاث عشرة فئة أمازيغية، تمثل 20% من الشعب الجزائري. أما الأمازيغية، فهي عربية في الخارج حروفها، وقد كتبت كل أدبياتها بالحرف العربي، وتشمل على حرف (الضاد) الذي يميزونه عن حرف (الظاء)، وقد سبق أن كتب السعيد الراهن الجزائري عام 1934 في مجلة المقططف المصرية، مقالاً بعنوان: (الأمازيغية لغة الضاد).

ثالثاً: يولف اللوبي الفرنكوفوني المسيطر على مفاتيح الدولة الجزائرية، تياراً واسعاً، يدعو إلى محاربة الإسلام والعروبة والتعريب، ويذمّي استمرار هيمنة الفرنسية. وقد سبق أن أسست الدولة الفرنسية في باريس - الأكاديمية الأمازيغية عام 1967، وهذه الأكاديمية هي التي تقف وراء الأحداث المؤسفة، في ولايتي: تizi وزو وبجاية، وقد تم تأسيسها لمعارضة التعريب.

- ثم نقرأ أربعة كتب، تمثل وجهات نظر متنوعة، هي: كتاب (في المسألة الأمازيغية- 1999)، لصالح بلعيد. وكتاب (فرنسا والأطروحة البربرية-1997) لأحد بن نعمان. كذلك نقرأ كتابي على فهمي خشيم: (لسان العرب الأمازيغ)، و(سفر العرب الأمازيغ): 13. أطروحة الليبي، علي فهمي خشيم: العرب الأمازيغ من أصول كنعانية فلسطينية - (الأمازيغ)، تعبير يطلق على فريق من أهل الشمال الإفريقي الذين يدعون (البربر). أما (العرب)، فهو مصطلح سجل لأول مرة على الألواح الأكادية في (صور) على التحو التالي: (آريبي، أروبو، أرببي، آراري، أرابو، أربيو، أرابايا)، في القرن الثامن قبل الميلاد، وهو يعني أهل البداوة أو الصحراء، أي البادرون الظاهرون. هذا ما يقوله علي فهمي خشيم، (المفكر الليبي)، في مجلد كتابه (لسان العرب الأمازيغ)، وبمجلد كتابه الآخر، (سفر العرب الأمازيغ)، حيث يؤكد أن العرب الأمازيغ في أفريقيا الشمالية من أصول كنعانية. وهي نفس أطروحة ابن خلدون، في كتاب التاريخ. لكن الفارق، هو أن أطروحة ابن خلدون، مشوشهة ومضطربة ومتخلطة بالأساطير والثقافة الشعبية، بينما نجد أطروحة علي فهمي خشيم، أطروحة رصينة تعتمد التحليل والمقارنة اللغوية والتاريخية والمحجرية. لقد نشأت (الحضارة الكنعانية) في فلسطين وسوريا ولبنان والأردن (بلاد الشام)، لكن مركز نوامتها كان فلسطين. ونحن نعرف أنَّ الشاعر اللبناني سعيد عقل، كان قد طرح (فكرة الفينيقية) من زاوية العزلالية ضيقَة ذات صبغة إقليمية، وربطها بالحرف اللاتيني. أمَّا (الكتعنة)، وهي تشمل الفينيقية واليونيقية والأمازيغية، فقد طرحت من زاوية عروبتها وعلميتها، لأنَّ الحضارة الكنعانية وصلت إلى شتى بلدان العالم، ولأنَّها مبدعة أولَيْجَمِيَّة في العالم: ففي سكيكدا الجزائرية، جبل يدعى (سطوراً: شتورا: عشتار)، بل إنَّ اسم المدينة القديم هو (روسيكادا)، وهو يعني بالكنعانية (الرأس الوقاد). أمَّا مدينة عنابة (بولة)، وهو اسم كنعاني بونيقي، ففيها جبل عالٍ، يطل على البحر، واسمه حتى يومنا هذا (رأس الكرمل). وهناك آلاف الظواهر التي تدل على (كنعانية الجزائر)، أمَّا تونس وليبيا والمغرب، فلا خلاف على كنعانيتها.

إن قراءة التاريخ القديم، تحتاج إلى قدرة شخصية على (الاستبصار)، والسبب هو غياب

الوثائق اللغوية والتاريخية والثقافية والجغرافية غياباً شبه تام.

- لقد سبقت جهود الدكتور علي فهمي خشيم، جهوداً أخرى، منها على سبيل المثال: عشان سعدي في كتابه: عروبة البربر في التاريخ، وجهود المغربي محمد شفيق، مؤلف (المعجم العربي-الأمازيغي، الصادر عام 1998)، ومؤلف (أربعة وأربعون درساً في اللغة الأمازيغية، 1991) التي يصفها خشيم بأنهما، أهم ما صدر بالعربية عن اللغة الأمازيغية. لكن على فهمي خشيم، يبذل جهداً زائداً عن حده في دحض، بعض أفكار محمد شفيق، فيخصص فصلاً كاملاً لمناقشة مقدمة معجم شفيق. فمثلاً يناقش معنى (أول أمازيغ)، مناقشة لنوية مقارنة، بريدها إلى المكافئ العربي: (أول منه التأويل)، حيث جاء في كتاب (وصف أفريقيا) للحسن بن الوزان، (المعروف باسم ليون الإفريقي، توفي سنة 1550) أن لغة البربر في عهده كانت تدعى (أقوال أمازيغ)، أما العرب فيسمونها، البربرية. ويرى أنّ (قول أمازيغ)، أبدلت القاف فيها هزة، فكانت (أقوال أمازيغ). ثم يناقش المؤلف كلمة (أمازيغ)، حيث يرى البعض، أن جذرها (منزغ) يعني أغوار وغزا، ويمكن ملاحظة أن (يونغ) عند التوارق، هي مقلوب العربية، (يغزو)، كما يرى البعض. لكن خشيم يرى أن جذرها (منزغ)، يُعادل: (مشك، مسلك) صوتياً. وفي النصوص اليمنية القديمة، (مسلك) في لقب (يعل مسكت)، يعني: رسم، تمثل. وفي العربية: للمسك هو الجلد والقوة. وبهذا يمكن القول إنّ (أمازيغ) تعادل (أماسيك)، أي: الصبور المتماسك القوي الشجاع. ثم يأخذ المؤلف كلمة (سررت) الأمازيغية التي معناها مفتاح الباب، ويجدتها في العربية في مادة (سرر): أخفى الشيء، كتمه أي أن الدلالة واحدة، فجذرها الأمازيغي (سر) الذي يسبق ويلحق ببناء الثنائيت (سررت)، وصار (تساروت) نطقاً، وفي عامية أهل المغرب (ساروت). ولتأكيد تحليله، يقارنها مع معنى كلمة مفتاح في اللغات الأخرى، ففي اللغة الإنجلizerية (Key)، وفي اللاتينية (Clavis)، وفي اليونانية (Klai)، الذي أحدهاته من الكلعانية: (كلات = قبضة اليد المقفلة)، و(كلي = أنهى، ختم)، و(كلت = التمام، الكلية). وينقل محمد شفيق معاني أسماء بعض المدن المغربية مثل: (أڭادير=الجرف، الحالط/آسفى=الريعون/آزرو = الصخرة/إفران

= المعاور / ايموازر = الشلالات / تاوريرت = الجبيل / مكناس = الشرس / أكلميم = البحيرة، المستقع / سايس = السهل / تاسمان = محاذية الماء / تافيلات = الجرة / تلمسان = جمع مفردة تالمسـت = غـينة الماء / تائزـرت = الفلاة، البيداء / تاكـلت = الغابة). وعندما كـنت أعيش في مدينة تلمسـان الجزائرـية، كـنت أـسأل الناس عن أصل التسمـية، فيـقولون: إن أـصلـها، (قلـ ماء سـالـ)، وهو معـنى ليس بـبعـدـ عن المعـنى الأـمازيـغـيـ، (العيـونـ). أماـ كـلمـةـ (باتـوسـ)، فـهيـ كـنـعـانـيـةـ، وهـيـ فـيـ الـمـصـرـيـةـ الـقـدـيـمـةـ، (بتـ)، بـعـدـ مـلـكـ. أماـ فـيـ الأـماـزيـغـيـةـ فـكـلمـةـ (تابـاطـ)، فـهـيـ تـعـنـيـ السـلـطـةـ. وـعـنـىـ ذـلـكـ أـنـ حـضـارـةـ الـأـبـاطـ، وهـيـ عـرـبـيـةـ كـنـعـانـيـةـ، تعـنـيـ (حـضـارـةـ الـمـلـوـكـ). ثـمـ يـنـقـلـ الـدـكـتـورـ خـشـيـمـ عـنـ مـحـمـدـ شـفـيقـ (إـحدـيـ) وـخـسـينـ لـفـظـةـ مـشـرـكـةـ بـيـنـ الـعـرـبـيـةـ وـالـأـماـزيـغـيـةـ).

لـكـنـ خـشـيـمـ يـنـاقـشـهـاـ كـلمـةـ كـلمـةـ، وـيـصـحـ اـشـتـقـاـقـاـهـ، فـمـثـلـاـ كـلمـةـ (أـفـروـ= طـارـ) فـيـ الـعـرـبـيـةـ (فـرـ)، وـكـلمـةـ (أـخـشارـ) الأـماـزيـغـيـةـ، هـيـ مـنـ التـرـكـيـةـ (إـهـتـيـارـ)، وـفـيـ الدـارـجـةـ الشـامـيـةـ (خـسـيارـ)، وـكـلمـةـ (أـمـقـارـ) الأـماـزيـغـيـةـ، فـالـغـيـرـ فـيـهـاـ مـيـدـلـةـ مـنـ الـقـافـ (أـمـقـارـ)، بـعـدـ: الـمـرـأـةـ الـعـجـوزـ، أـمـاـ (أـمـقـارـ)، فـهـيـ مـنـ (أـقـرـ) الـكـنـعـانـيـةـ، وـعـرـيـتـهـاـ (وـقـرـ)، وـمـنـهـاـ (الـمـوـقـرـ)، تـلـقـ علىـ الـرـجـلـ الـعـجـوزـ اـحـتـراـمـاـ... الخـ. وـلـكـنـ لـاـ أـعـرـفـ، لـمـاـ لـمـ يـنـأـمـ الـدـكـتـورـ خـشـيـمـ، لـدـىـ تـحـليلـهـ الـلـغـويـ لـكـلمـةـ (أـماـزيـغـ- مـازـيـغـ= مـزـغـ)، كـلمـةـ (زـاغـ، بـزـوـغـ، زـوـغانـ، مـزـوـغـ) الـعـرـبـيـةـ، وـالـقـيـرـ نـقـوـهـاـ فـيـ الـلـهـجـةـ الـفـلـسـطـيـنـيـةـ، (فـلـانـ مـزـوـغـ)، أـيـ غـائـبـ. وـهـيـ تـأـتـيـ بـعـدـ (الـمـرـأـةـ فـيـ الـحـرـبـ) وـالـاـخـتـفـاءـ الـذـكـيـ منـ الـأـنـظـارـ)).

- ثـمـ يـحـلـلـ الـمـوـلـفـ كـلمـةـ (أـجـرـوـمـيـةـ) الأـماـزيـغـيـةـ، حـيـثـ اـشـتـهـرـتـ مـنـذـ أـبـوـ عـبـدـ اللهـ مـحـمـدـ بـنـ دـاـدـ الصـنـهـاـجـيـ الـفـارـسـيـ، صـاحـبـ كـتـابـ الـأـجـرـوـمـيـةـ بـعـدـ (قـوـاعـدـ النـحـوـ)، وجـذـرـهـاـ فـيـ الـعـرـبـيـةـ وـالـبـرـبرـيـةـ (جـرـمـ) بـعـدـ (نـزـعـ، سـلـبـ، جـرـدـ)، وـهـوـ (ذـوـ أـجـرـوـمـ)، بـعـدـ صـاحـبـ الـقـوـاعـدـ وـيـرـبـطـ بـيـنـ (أـجـرـوـمـيـةـ)، وـكـلمـةـ Grammarـ الإـنـجـليـزـيـةـ وـمـشـتـقـاـهـ فـيـ الـلـغـاتـ الـغـرـبـيـةـ. وـيـتـعـرـضـ لـاـخـتـلـافـ الـلـهـجـاتـ الـأـماـزيـغـيـةـ: (الـرـيفـيـةـ وـالـأـطـلـسـيـةـ وـالـسـوـسـيـةـ وـالـتـارـقـيـةـ وـالـشـاوـيـةـ وـالـجـبـلـيـةـ وـالـزـوـاـوـيـةـ وـالـنـفـوـسـيـةـ وـالـسـوـسـيـةـ وـالـأـوـجـلـيـةـ) وـغـيرـهـاـ. وـهـوـ يـرىـ أـنـ اـخـتـلـافـ الـلـهـجـاتـ أـمـرـ طـبـيعـيـ.

ويناقش قواعد النحو الأمازيغي، ليثبت تقاربه وصلته بقواعد النحو العربي. ثم يورد فصلاً هاماً بعنوان (كتاب الحجر)، حيث تعرض لمصطلحات (بونيا - بونه - بونيقا)، ويرى أن الأوروبيين، أرادوا تميز التاريخ الكنעני في الشمال الأفريقي عن (الوطن الأم) في أرض كنعان (فلسطين وسوريا ولبنان والأردن)، لكنه يرى أن الأصل فيها، هو (بتو كنعان - بتوشك)، ثم سقطت العين وحذفت النون المكررة، فكانت (بنوكة)، مع إبدال الباء المفردة، باءً ممهوسة (P)، والكاف خاءً (بنخ)، وهذه الخاء هي التي صارت تتطق في اللغات الأوروبية (X)، وتحولت في العربية إلى قاف (فقق)، ومنها الترجمة المخططة (فينيقيا)، ولا صحة لما يروي أن تسمية فينيقيا، تعني اللون الأحمر الأرجواني أو النخلة في اليونانية. فالنقوش (البونيقية)، مكتوبة بالهجة قرطاجنة الكنعانية العربية. ثم يبدأ المؤلف بمناقشة لغوية موسعة لتلك النقوش، وهي خمسة عشر نقشاً. ثم يتطرق لمناقشة بعض أسماء الأعلام، ويحمل اسم (شيشنق) الذي ورد في التوراة (شيشق)، فيربطه باسم مدينة (سوسة) أي (شوش: شش) التي عرفت في المصادر اللاتينية، باسم (حضرموت / ماقو)، حتى يصل إلى المعنى (الحاكم) = شش - ششق. كما يتعرض لبعض أسماء الأماكن (آدرار = الجبل) - (أنيل = النيل = الأرض الداكن) - (سلا = الصخر) - (السنغال = جنوب النهر) - (نانازة = جاءات من لفظة تيري - الصخرة)، وفي العربية، (مادة تير يعني: الغلظة والشدة) - (تيندوف = مركز الحراسة = يعني معادل كلمة الضيف العربية) - (فاس = النهر = مقلوب ساف). كذلك يجد الضمير (أنا)، وهو في الكنعانية (اللث)، كذلك في التارقية الأمازيغية (نك)، وفي الشلحية (السوسية) الأمازيغية، (نش). كما يجد كلمة أيو - الإيوان، القصر - إغرم، وجذرها غرم، فاللغين المعجمة، مدخلة من الكاف، فهي (كرم)، وهي تقابل (كرم) العربية، كما يجد المقطع كرم في اسم شهير في فلسطين (كرمل) تعني (بستان معشوشب وفيه شجر) مع إضافة (أيل = الله)، وبالتالي، فهي أقرب إلى معنى (كرم الله)، وليس (حسن الله)، كما قال خشيم. ولا أعتقد أن (حي الكرم) في تونس، يعني الحصن، وإنما يعني: (كرم العنب والتين والزيتون). لكن الدكتور خشيم يضيف أن كلمة (كرملين)، القصر الروسي في موسكو، قد

جاءت من تحريف الكلمة (كرمل = كرم إيل) – Kremel. ويرى أن الكلمة بـ الأمازيغية، (أفارو)، تعادل، الكلمة (غور = هور = خور = منخفض البحر الميت). لكنه يرى أن الكلمة (البرتقال = اسم البلد المعروف في شبه جزيرة ايبيريا)، جاءت من الكلمة برتقال العربية، وبتقديره لأنَّ الدكتور خشيم، تناصي الرأي الآخر، وهو (بورت – كالالية). ويرى أن الكلمة (أيت) التي تكثر في بعض الأسماء (حسين أيت أحمد مثلاً)، وهي تعني (بني) عند محمد شقيق، لكنَّ خشيم، يرى إنها معادلة للكلمة (عيت)، وهي تساوي (عيت = عائلة)، وهي أي (أيت)، تعادل (آل فلان) بالعربية.

* * *

- سكن القرطاجيون، (تونس)، والموريون، (المغرب وموريانيا)، والتوميديون، (الجزائر) والليبيون، (ليبيا)، واربطوا باسم (افريقيا)، فالبعض يرى أنها الكلمة كعنانية (أفري)، انتقلت إلى اللاتинية في صور متعددة. والبعض يشير إلى قبيلة أفري. ويرى زيدو، أنَّ من بين سبعة تفسيرات لكلمة أفريقيا (من الفينيقية = فريكبا)، يمعن "كوز الذرة أو (أرض الغلال)، والقمح الأخضر المشوي في بلاد الشام، يسمى (فريكة)، لكنَّ الدكتور خشيم يرفض هذا التفسير، لأنَّه يأخذ بمقدمة تفسيرين آخرين: أحدهما للقائد اليمني (افريقيش)، واسم قبيلة أمازيغية تدعى (أوريغا). فيرى أن المصادر العربية، ذكرت (افريقيش)، حيث يقول الهمداني في (الإكيليل) أنَّ أفريقيش، أرسل رجلاً من اليمن، يدعى (كتيع بن زيد) لغزو أفريقيا. أما ابن خلدون، فقد ذكر أنَّ أفريقيش، (ساق البرير إلى أفريقيبة من أرض كنعان)، ويتردد اسم (جالوت الفلسطيني) الذي صارع العبرانيين. وهنا نقارن اسم (جالوت) مع (جلث) الأمازيغية. وبعد هزيمة جالوت في فلسطين، هاجر قومه إلى شمال أفريقيا، وأسسوا في فترات: قرطاجة وليدة وصیراته وأوپيا. وبطريقة ما يربط ابن خلدون بين الهجرة اليمنية، والهجرات الكعنانية إلى أفريقيا، وكان اسم (كتيع بن زيد)، إشارة إلى (كنعان)، ولذلك يبرر ابن خلدون الربط بين اليمن وأرض كنعان، جعل إفريقيش اليمني، يسافر إلى أرض كنعان، ثم يسوق الكعنانيين (البرير) إلى شمال أفريقيا. وفعل (كتيع) بالكعنانية، يعني سكان المنخفضات، بينما

يرى علي فهمي خشيم أن معنى (أفر)، هو (الحارة)، والأرجح – كما يقول – أن التسمية قدية، لعلها كنعانية، نقلها الرومان، من الجندر (ف ر)، وفي البربرية (أفرون)، وفي العربية (فرون) و(فور: من الغليان). وهذا يعني أن كلمة أفرقيا، تعني (الأرض الحارة). ويتطرق خشيم، لكلمتين (هوجار) و(هوارة)، حيث رأى البعض أن مشتقاها، هي (حجمار، هجمر، أحجار) من الحجر. ويرى ابن خلدون أن بلاد شمال أفريقيا، تدعى بلاد (هقارة). ويرى سالم شاكر أن هذه الكلمة منقلبة عن الكلمة (هوارة)، وأن قبيلة هوارة سكنت طرابلس وبرقة. لكن خشيم يقرر أن (هوارة) هي الاسم الأصلي، لمن عرفهم الرومان باسم (أفري)، وهم أحد فروع قبائل الهوارة. لكن سرعان ما يذكر المؤلف الأمر، بربط (الهكسوس الكنعاليين) مع (قبائل الهوارة). وينتقد الدكتور خشيم، كتاب التاريخ المصري القديم الذين شوهوا صورة المكسوس، بوصفهم (الملوك الرعاة). وحقيقة الأمر أئم: (ملوك الخيل) أو (ملوك العربات)، حيث أدخلوا (العربات الحربية)، لأول مرة إلى مصر، عندما غزواها. وقال البعض أن المكسوس (كنعانيون) أو (فلسطينيون) أو (بابليون)، لكن (تاريخ مانيثون)، يرى أن (البعض يقول إنهم كانوا عرباً). أمّا الجندر (س من)، فيعني في المصرية القديمة، (المحسان). ومن المسلم به تاريخياً أن وادي النيل، لم يعرف أهله استخدام الحصان، قبل هجرة المكسوس إليها. وهم الذين جاءوا باستخدام عربات القتال في الحرب، لهذا يرى خشيم، أن الترجمة الصحيحة هي (ملوك الخيل). ويدرك ابن خلدون أن البربر، جاءوا من فلسطين، (فلما وصلوا مصر، منعهم ملوك مصر من النزول، فعبروا النيل، وانتشروا في البلاد). ويضيف ابن خلدون، (والحق الذي لا ينفي التعميل على غيره في شأنهم، أنهم من ولد كعنان بن حام بن نوح، وأن اسم أبيهم مازنخ، وإنوائهم بنو كسلوجيم بن مصراطيم بن حام). ثم ينتقل إلى هوارة، فيرى ابن خلدون أن قبيلة هوارة، تنتمي إلى (السكاكا)، لكن علي فهمي خشيم، يطرح سؤالاً استبارياً: ما الذي يمنع من أن تكون السكاكا التي انتسب إليها هوارة ذائعاً، تحريفاً عربياً لليونانية (هكسوس) التي كانت تحريفاً بدورها عن المصرية القديمة (ح ق، س س). فالمراجع تتحدث عن أن المكسوس، استقروا في شمال وادي النيل، وكانت عاصمتهم (أور = مدينة) في شرق

الدلتا: (تل البسطة/ صان الحجر/ تانيس). ومعلوم أن الهراء تقلب في اليونانية إلى همرة، فالالأصل إذن – كما يقول خشيم – هو (هور = أور)، وهي عاصمة الهكسوس في مصر، حيث استمر حكمهم خمسماة سنة. يضيف خشيم: (طبع كلمة هكسوس، بدلاً من حام، ولا تنس أن الهكسوس، كتيعانيون، وأن كنعان هو ابن حام، أو بدلاً من البربر الذين قدموا من فلسطين، تجد الصورة متطابقة). ثم يقول بأن الهكسوس، (أهل مدينة هور – هوار – هوارة)، غادروا بعد سقوط عاصمتهم، فمنهم من غَرَّب، ومنهم من شَرَق، ومنهم من اندمج مع مصر. فالذين غَرَّبوا، هم قبيلة هوارة (البربرية). وهناك رواية يوسفوس عن رحيل ربع مليون من الهكسوس شرقاً، حيث غادروا مصر، بعد معاهدة صلح مع الفرعون (أحس) إلى بلاد الشام، وبنوا (أورسالم = القدس). ثم يتحدث علي فهمي خشيم عن لغة (الكوالش)، في جزر الحالات، أي (جزر الكتاري)، فيقول: في سنة 1868، عثر على الصخور الخيطية بـ (لاس بالmas) في جزر الكتاري على نقوش كتيعانية، وعلى ستة أعمدة حجرية طويلة، كانت بمثابة أبراج إشارة للسفن التي تدخل مرفأ (لاس بالmas). وقد نشأ عن هذا الاكتشاف، القول بأن أصل الكانش، يرجع إلى الكتيعانيين. كما أورد كولونيل براكن في كتابه سنة 1940، مدعماً بهذا القول بتشابه رموز المحاجة الكوانشية، برموز المحاجة الكتيعانية.

يبقى أن نشير إلى أهمية (سفر العرب الأمازيغ)، ولسان العرب الأمازيغ من زاوية جهد المقارنة اللغوية التي ترك الاحتمالات مفتوحة، لكنها تحقق فتحاً حقيقياً علمياً في مجال موضوع، (عروبة اللغة الأمازيغية وعروبة البربر)، دون افتعال، مع تحفظنا أحياناً على بعض أساليب (التجسير اللغوي)، خلال عملية المقارنة.

14. أحمد بن نعمان: فرنسا، والأطروحة البربرية:

يقول أحمد بن نعمان، أن القبائل الأمازيغية في الجزائر، الأكثر اشتهرأ هي: الشاوية – القبائل (الكبرى والصغرى) –بني ميزاب – التوارق – الشناوة – والرقبيات. وكل هذه المجموعة، تتنسب بأسمائها إلى مجتمعها المحلي، وهي على التوالي: (لاشووت – ثاقباليث – ثامزايث – ثاتارفيث – ثارفيبيث – لاششوبيث). أما في تونس، فهناك: الجرابية، وفي

ليبيا: العزابة. ويضيف أن هذه اللهجات، لا تستطيع التفاهم، فيما بينها، دون اللجوء إلى اللغة العربية المشتركة. ويرجع المؤلف التراجع التكتيكي لفرنسا عن سياسة (فرق، تسد) إلى أنها اكتشفت سياسة جديدة، هي سياسة (اجماع، تسلّم)، فثلاثة أرباع بلدان المغرب العربي، منضمة رسميًا إلى القمة – المنظمة الفرانكوفونية. ويقول المؤلف، إنَّ الفرنسي لغونس ماير، كتب مقالاً في المجلة الإفريقية عام 1859م، تحت عنوان (أصل سكان القبائل، حسب الغرف المحلي). وخلاصة المقالة، أنَّ شيوخ القبائل الأمازيغية، يعتقدون أنَّ أصولهم من العرب، ما عدا قبائل (فراوشن، ايجر، غوبري)، التي قالوا: إنها فاروسية. ويورد المؤلف، ترجمة محمد الشريف واشق، لهذه المقالة، نقلًا عن جريدة الشعب الجزائرية (29-4-1981م)، وفي المقالة ذكر لأسماء القبائل: (فليسة – بنس واقنون –بني جناد – زخفاوة –بني راتن –بني يحيى – أيلولة)، وهم من الأمازيغ العرب. ويقول المؤلف: إنَّ بوادر (التعصب الأمازيغي)، أو ما يسمى بالتزعة الأمازيغية، يعود إلى: (1946-1947)، حيث انضمَّ الشباب الأمازيغي إلى أحزاب الحركة الوطنية من أجل مقاومة الاستعمار، خصوصاً حزب الشعب، ووصل آخرون إلى أعلى سُلْم القيادة، لكنهم – يقول المؤلف – كانوا ينفون إيديولوجية معايير مبادئ حزب الشعب، حيث تشكلت نواة الحركة البربرية التي طالب بالأمازيغية للجزائر، متأثرة بأفكار الحزب الشيوعي الجزائري. ونتيجة لذلك، أصبحت مبادئ هذا الحزب التي تتجدد انتصار الروس على المثلية النازية – رائحة في بلاد القبائل، فقد أعجب الشباب الأمازيغي، بالفلسفة الماركسية – الليبرالية التي تؤكد على حق الشعوب في التمتع بلغامتها الخاصة. وقد ساهم المهاجرون الجزائريون في فرنسا في حزب الشعب، وحزب نجم شمال أفريقيا في الترويج للأمازيغية. ويرى المؤلف أحد بن عمان أنَّ عاملين لعبا دوراً في تكوين الوعي الأمازيغي:

أولاً: أنصار الحركة الأمازيغية، هم من تكوين ثقافي فرنسي، يتحدثون باللهجة القبائلية، وبجهلون العربية.

ثانياً: أحداث نكبة وسقوط فلسطين، تحت الاحتلال الإسرائيلي الاستعماري عام 1948،

أحدث خيبة أمل لدى الشباب الأمازيغي بجهة العرب.

هدف الحركة الأمازيغية هو القضاء على الهوية الوطنية المتمثلة في سيادة اللغة العربية، والقضاء على الوحدة الوطنية، ومن أجل الضغط على الدولة، لكنه توقف عملية التعرّب، ولكنّي تبقى اللغة الفرنسية، مسيطرة على الإدارات الجزائرية. ويلاحظ المؤلف، ظاهرة انتشار أسماء، يصفها بأنها - وثنيّة، بين الأمازيغ، مثل: (الكافنة - كُسيلة - تاكفاريناس - ماسينيسا - يوغورنا). وهو يشيّه ذلك، (بعملية الإبادة الثقافية لل المسلمين البلغار في جمهورية بلغاريا).

- ثم ينقل المؤلف أحد بن نعمن عن حسين رايس، تواريخ وأمكنة الاهتمام بالأمازيغية في فرنسا، فقد بدأ تدريس اللهجات الأمازيغية بمعهد الدراسات الشرقية بباريس عام 1913، بصورة رسمية على يد أدمنون دستان، ثم تلاه المستشرق ازريه باسي، ابن المستشرق ريشيه باسي، المعروف بنشاطه طيبة وجوده في المغرب العربي في سبيل إحياء لغات أمازيغية إلى جانب الفرنسية. وتعددت المراكز في فرنسا لتدريس الأمازيغية، مثل جامعة إكس أون بروفانس. إلى أن تأسست الأكاديمية الأمازيغية في باريس عام 1967، على يد عبد القادر رحمني، كما تدرس في - جامعة فانسان في ضاحية سان دوني، شمال باريس. وحسب المستشرقين الفرنسيين: تشمل جغرافياً الأمازيغية: واحة سيوة بمصر، جزر الكناري، منطقة زواوة، وجبل نفوسة في ليبيا، جزيرة جربة ومنطقة مطماطة وولاية تطاوين في تونس، ومنطقة الشاوية، وبلاد القبائل، وميزاب، وأرض الطوارق في الجزائر، وبلاد مراكش، والريف، وجبال الأطلس، ومنطقة سوس في المغرب الأقصى، وفي السينيغال ومالي والنiger. ويرى المؤلف أن الإسرائييليين الفرنسيين، هم من وقف زراء دراسات الأمازيغية في فرنسا مثل: ديفيد كوهين، ومارسيل كوهين وغيرهما، تحت شعار (الدفاع عن حقوق الإنسان)، والأقليات المضطهدة!! . ويقول المؤلف إنَّ هذه اللغة الأمازيغية، لم تعرفها الأقطار المغاربية، إلا لهجات، وهي: 1. اللهجة الزناتية: في ليبيا وتونس والجزائر، (ما عدا منطقة القبائل في الجزائر). 2. اللهجة المصمودية: شلح المغرب بجبال الأطلس، وبلاد السوس. 3. اللهجة الصنهاجية: في بلاد القبائل بالجزائر، والتوارق في

الصحراء. ويقول المؤلف إنَّ اللغة العربية مع الفتح الإسلامي، أزاحت اللاتينية من الأقطار المغاربية إزاحة طبيعية ودون عنف، لكن الإسلام أبقى على لغات الشعوب غير العربية التي أسلمت مثل: الفارسية والتركية والأوردية. ويسأله المؤلف: إذا كانت فرنسا تعترف باللغة الأمازيغية بمعرفتها الفرنسية، كلغة أجنبية ثانوية في المدارس الفرنسية، فلماذا تفرض فرنسا، اللغة الوطنية الفرنسية على مقاطعة (البروتان وكورسيكا)، وتحارب كل نزعات انفصالية. كما يتساءل: لغة الغال (أجداد الفرنسيين)، تختلف كلباً عن اللغة الفرنسية الحالية، القادمة من خليط لاتيني – غالى، الرسمية في فرنسا، منذ ما يزيد على أربعة قرون، فهل أساء هذا التغيير للشخصية الفرنسية، وللغة الفرنسية المفروضة على كل الأعراق البشرية الموجودة في فرنسا، ومنهم العرب المغاربة. ثم يضع المؤلف خلاصة موقفه في فصل كامل من الكتاب، ومن أفكاره مايلي:

1. الرفض المطلق لكل محاولة تستهدف ترسيم أية لهجة وطنية لاعتمادها لغة رسمية، جهوية أو وطنية.
2. الرفض القاطع لأية محاولة داخل الأمة الواحدة، لتحويل أية لغة مشافهة أو أية لهجة جهوية إلى لغة مكتوبة ذات قواعد موضوعة، بأية حروف، سواءً أكانت عربية أم لاتينية، لأن الحروف، كما وضعت، يمكن أن تستبدل بأية حروف أخرى.
3. الرفض المطلق لأية محاولة لأي ترسيم لغوي، بأي حرف لهذه اللهجات.
4. اعتبار اللهجات الأمازيغية، رافداً من روافد إثراء التراث الشعبي الأمازيغي المنقول بالحروف العربية، مثل: أشعار سعيد محنّد، وكتاب (أعزَّ ما يطلب) في الفقه المالكي الذي وضع في عصر الموحدين.
5. إن العدو المشترك للوطن الجزائري هو – اللغة الفرنسية. فالفرنسيون أنفسهم صرخوا عام 1989: (اللغة الفرنسية في خطط)، حين قررت إدارة (معهد باستور الطبي)، أن تصدر إحدى مجلاتها العلمية باللغة الإنجليزية.

15. صالح بلعيدي: في المسألة الأمازيغية:

كتاب أحد بن نعمن لا يبحث عن حلّ إلا في إطار اعتبار الأمازيغية، مجموعة من اللهجات التي لا توحد اللغة، حيث يفترض أن أقصى ما يمكن أن يعرف به، هو إدعاها ضمن التراث الشعبي الجزائري. ويفض الاختلاف بما كلفة وطنية، كما يرفض ترسيمها، إضافة لذلك، فالكتاب عبارة عن سجال حماسي اهتمي لدعابة وطنية الأمازيغية، بل هو حتى ضد كتابتها بالحروف العربية أو اللاتينية، فالأستاذ أحد بن نعمن (الإسلامي المناصر للتعرّيف)، يمثل مع الأستاذ عثمان سعدي (العروبي)، تيار التعرّيف الحماسي الاهتمامي، في مواجهة تيار - الزعة التصصبية الأمازيغية. لكن الأستاذ صالح بلعيدي، يتعدّ كثيراً عن التيارين السابعين، ليتمثل وجهة نظر عقلانية هادئة، تبحث عن حلول مناسبة للمشكلة، وهو أقرب إلى المطالبة بنقل المشكلة من الإطار السياسي إلى الإطار المعرفي الحالص، بما يتناسب مع تعددية الواحد.

- يقول صالح بلعيدي إن الأمازيغية، تجسدت في أسماء المدن الجزائرية: فرندة - تسيمسيلث - تلمسان - أهوقار - تامنغيست - إينايناس - تيزي وزو - أدرار - تاجنانت - جنات - بيكاث - ثاوريرث). ثم يشرح أسباب معالجته للموضوع، ومن هذه الأسباب: الوفاء بالواجب تجاه الثقافة الأمازيغية ول Vegamata القديمة، والإيمان بثقافة التنوع في المجتمع الجزائري، والإيمان بالأبعاد الوطنية الثلاثة: البعد الأمازيغي، والبعد الإسلامي، والبعد العربي، ولأن لغة النشأ، حق من الحقوق اللغوية المنشورة. كما أن الباحث انتبه إلى أن الاستشراق الفرنسي، تماهٍ حقيقة قبل الأمازيغ للإسلام واللغة العربية والثقافة العربية طواعية، بل ساهم الأمازيغ في نشرها في الأندلس ودول المغرب. ويتقدّم الباحث، التيارات الاهتمامية: فلا نسمع هذه الأيام إلا: البعض العربي، أو حزب فنسا (المفرنس)، أو البريري (الجهوي) - وكثيرة هي ألفاظ التباير بهذه النعوت التي لا تخدم أحداً. ويرى الباحث، أنه من الخطأ أن نحكم على الناطق بلسان ما، على أنه من جنس ذلك اللسان، أو نحكم على شكل الإنسان، أو على انتقامه الإيديولوجي. وهو يعتقد القول إن هذه اللغات الشفوية، غير قابلة للتطور، فاكبر العظام، كانت ثقافتهم شفوية مثل: شعراء المعلقات، وإلياذة هوميروس،

وللحمة كاتولو البرازيلي، فقد أصبحت اللهجات، لغات، بفعل الدين أو السياسة أو التقنية، والاستعمال في المدارس. لهذا فهو يرى أن الأمازيغية بلهجاتها، تتفق في الوحيدة الصرفية والنحوية مع وحدة بسيطة في المعجم. وقد يقى من أشكال الأمازيغية القديمة - لهجة التيفيناغ، بمعرفتها الأصلية التي هي تعبير عن لغة الأصل - ثامشافت. وهو يشير إلى مشكلة الكتابة في مقدمة الكتاب. وفي الفصل الأول يقول الباحث إن كلمة الأمازيغ، هي كلمة ترقية (الطاوراق)، تعني سكان شمال إفريقيا. أما لفظة (البربر) فقد أطلقها الرومان واليونان، ولكلمة أمازيغ معانٍ متعددة في اللهجات: ففي الترقية: المستلب، وفي الشلحة: الشاعر، وفي الحقل الدلالي: الرجل الخَرَ النبيل، وفي القواميس العربية: مَزَّ وَمَزِيزُ: القويُّ القلب أي الشجاع: (... وفي أثوابه أسدٌ مَزِيزٌ - العباس بن مرداس). فكلمة الأمازيغ، مصدر من: مزغ، يعني وثب، وتأتي أحياناً: مَزَّ. ويرى الباحث أن جغرافيا اللهجات أمازيغية هي: بوركينافاسو - تشاد - مالي - السنغال - جزر الكاريبي - موريتانيا - المغرب - الجزائر - تونس - ليبيا - مصر. ويلجأ الباحث إلى النسبة العرب: فالطبرى، يقول إن الأمازيغ، هم من ذرية (عميلق أبو العمالة، ماعدا - صنهاجة وكتامة، فهما قبيلتان يمنيتان). أما المسعودي، فيرى أن الأمازيغ من ذرية كوش بن كتعان، أما ابن الكلبى، فينسبهم إلى اليمن. أما ابن خلدون، فيرى أن صنهاجة وكتامة من اليمن، أما باقى القبائل الأمازيغية، فهم من نسل كتعان: (إن أبناء حام، ثلاثة: كتعان، جد البربر، ومصرايم، جد قدامي المصريين، وفلسطين، جد الفلسطينيين). وهناك آراء أوروبية، ترى أن البربر من سكان فلسطين، هاجروا إلى المغرب. وهناك من يرى أن احتلال العرب والأمازيغ باليونيقين، كان في حدود القرن الثاني عشر ق.م. واليونيقين فرع من بني كتعان، وقد احتلوا بالبربر الذين هم عرب قحطانيون، وأن مظاهر ما نسميه (الكتنخنة) واضحة في الأقطار المغاربية حتى الآن. ويشير المؤلف فقط إلى زراعة الزيتون التي نقلها الكنعانيون اليونيقين. وقد ارتد بعض البربر عن الإسلام بسبب سوء الإدارة العربية، حتى استقر الإسلام، منذ حكم موسى بن نصير لشمال إفريقيا، وهو المولود في بلدة (كفر البريك = بلدة بني نعيم الخليلية) في

فلسطين. هذه البلدة سميت باسمها الإسلامي، نسبة للصحابي الفلسطيني نعيم الداري، شقيق الصحابي تميم الداري، وهو أول من أعلن إسلامه سرًا أيام الرسول في العام التاسع للهجرة، قبل الفتح الإسلامي لفلسطين). وكانت علاقة موسى بن نصر مع طارق بن زياد – يقول المؤلف – علاقة صداقة متميزة، حيث امتنح طارق، قاتله في رسائل موثوقة. ويشير المؤلف إلى أنَّ البربر بعد حروهم مع الرومان والوندال، أسسوا أول دولة حقيقة منظمة، كانت عاصمتها نوميديا، قرب مدينة قسنطينة، وأصبح ماسينيسا، سيد الشمال الإفريقي، فأسس دولة، تقدَّم من خليج سيرتا شرقاً إلى حدود موريتانيا غرباً. ويجتمع المصادر – والكلام للمؤلف – أنَّ القرن الثالث ق.م، كان بداية لظهور المالك الأمازيغية. وبعود المؤلف إلى التأكيد على أنَّ من يتكلَّم العربية، فهو عربي، ومن يتكلَّم الأمازيغية فهو أمازيغي عرقياً، وهناك مجموعات مستمزغة، وهي من أصل عربي، وهو يتساءل: أكثرنا متعرِّبون، ومن أصل أمازيغي عرقياً، فكيف غيَّر بين الأمرين؟ لقد تعرَّب البربر، وتعرَّب العرب في زمن قصير، وتوحدوا في الدين واللغة، فالقواسم المشتركة بين العربية والأمازيغية كثيرة. والأمازيغية، هي (لغة الزاي)، ومن لغاتها: الترقومية – القبائلية – الشلنجية – الريفية – الشاوية – التامازيغية – ومن لغاتها الميتة: الليبية – النوميدية – الجيتولية. ويضيف الأستاذ صالح بلعيدي، أنَّ ابن خلدون قد قسم اللغات الأمازيغية إلى ثلاثة: 1. مجموعة أمازيغية زناتة. 2. مجموعة أمازيغية صنهاجة. 3. مجموعة أمازيغية مصمودة أو كنامة، وأنَّ لغة تاريفيت الأمازيغية، وهي لهجة زناتة، هي الأكثر انتشاراً، ينطوي بها 680% من الشعب الأمازيغي في المغرب. ويشير الباحثون إلى وجود هذه اللغة المشتركة الأمازيغية، فقد نقلت بوسائلها بعض المعارف الطبيعية والدوائية والنباتية. كما تُرجم القرآن الكريم إلى الأمازيغية عام 172هـ، لكنه لم يصلنا. ثمَّة ينتقل المؤلف إلى وضع الأمازيغية حالياً، فهي تُدرَس في جامعات: فرنسا – كندا – الولايات المتحدة. أما في الجزائر، فقد استسلمت الشاوية والميزابية، إلى لغة أكثر شراسة للضرورة الاجتماعية، وهي اللغة العربية. فاللهجات في الجزائر هي: 1. القبائلية في منطقة القبائل الصغرى والكبير. 2. الشاوية في أوراس التاسمة. 3. الميزابية في منطقة بني يزقن في غرب الجزائر.

4. الترقية في الصحراء، وتسمى (ثامشاق)، وهي لغة الطوارق. 5. الشتوية في شرشال، وهي صاف. وهناك جيوب لغوية صغيرة في جبال الونشريس، وهي سโนس في تلمسان، وفي جيجل. وقد حافظت الترقية والقبائلية على الأصوات الأولى والدللات الصحيحة، لأنهما لم تعرضا للاحتكاك. ويورد صالح بلعيد بعض الألفاظ الأمازيغية القريبة من العربية، مثل: 1. الجمعة: تجمعيت. 2. الجامع أو المسجد: الجامع. 3. الحصان: العيل. 4. معصمة الزيتون: المعاصرة. 5. البردعة: ثابردا. 6. البوار: ثبور. 7. الحانوت: ثحانوت. 8. السزاوال: أسروال. كما أورد أمثالاً بالقبائلية قرينة جداً من العربية، وألفاظ الحضار والفواكه مثل: إفلفل، طوماطيش، لخوخ، التمر، اللفت، رمان، لعنس، الحمض، التربعة، أبرقوق، لئامي، بطاطا، صابون، فهوة، ليصل، الزيث، النفاح، الملح، سكر، لوز... وكلها تشير إلى تأثر القبائلية بالعربية. ثم يعود المؤلف إلى جغرافيا الأمازيغية في الجزائر، وفق إحصائية 1966، فالناطقون بالأمازيغية يشكلون 17.8% من سكان الجزائر، وهم موزعون كما يلي: 11% يتكلمون القبائلية، 66% يتكلمون الشاوية، أكثر من 61% يتكلمون الترقيبة والمبزائة. بينما يرى سالم شاكر، استناداً إلى إحصائية 1977، أن البرير، يشكلون 20% من سكان الجزائر. أما صالح بلعيد، فيرى أن نسبة الناطقين بالأمازيغية قد يصل إلى 30% من سكان الجزائر، أما المستشرق الفرنسي وليم مارسييه، فيرى أن نسبة البرير هي: 634% في العاصمة، و627% في قسنطينة، و61% في وهران... وماجاورهما. وبطبيعة الحال، هناك فارق بين نسبة البرير عرقياً، وبين نسبة الناطقين بالأمازيغية. ثم يشير صالح بلعيد إلى أنَّ طرح مشكلة -المؤوية الأمازيغية في الجزائر، ظهر مع الحركة الوطنية، عام 1932، على وجه التحديد، إلا أنه -كما يقول- حل (الجمهوية البغيضة)، لهذا تماهله الحركة الوطنية، ولم يتبلور المشروع إلا سنة 1949، وكاد يؤدي إلى خلاف، حين برزت مشكلة، أطلق عليها (أزمة 1948 - 1949) في الحركة الوطنية. فقد طرحت المسألة الأمازيغية في مؤتمر حزب الشعب عام 1947، واشتد الخلاف، مما جعل: رشيد علي يحيى، وعمدار ولد حمودة، بناي اوعلي، ينادون بتأسيس الحركة الشعبية الأمازيغية. أما في أزمة 1949 فقد طرح السؤال: هل الجزائر بلد عربي مسلم، طُرُج من قبل نجم

الشمال الإفريقي، بقيادة مصالي الحاج، وعارضه عمار عماش. وطرح أثناء الحرب العالمية الثانية، موضوع الأمازيغية، عندما حاول (خييلر) أن يجبر الشعب على الانضمام للحلف الألماني، وهذا ما رفضه قادة حزب الشعب. واستغل الموضوع أيضاً عام 1945 من قبل رؤساء الحركة الأمازيغية، لصالح الربط بين الأمازيغية والفكر الاشتراكي. ومع الاستقلال، اعتقل المطالبون بترسيم الأمازيغية، وتعرض بعضهم للنفي. كما تماهت المؤاثيق الوطنية 1961 و1976، موضوع الهوية. وتم إلغاء بعض القنوات الإذاعية المحلية في تيزى وزو والبويرة وبجاية، وأنقضت ساعات البث في الإذاعة القبائلية في السبعينيات والستينيات. وابتداءً من أحداث الريع الأمازيغي عام 1980، تغير المصطلح من (أحياء البربرية أو القبائلية) إلى مصطلح (أحياء الأمازيغية)، وتركز المطلب بوضوح على الاعتراف بالأمازيغية، لغة وطنية رسمية. لهذا استجابت الدولة لبعض المطالب، فأُسِّست أربع دوائر للثقافات الشعبية في جامعات: (تيزى وزو - تلمسان - باتنة - بجاية)، وكانت (دائرة الثقافات الشعبية - جامعة تلمسان، خاصة بطلبة الماجستير، حيث تأسست في العام الجامعي، 1986-1987)، وتم تدريس الأمازيغية، كمقاييس، ضمن المقاييس الأخرى في السنة التمهيدية للماجستير). أما موضوعات الأطروحات، فكانت يباح للطالب أن يدرس موضوعاً من موضوعات الثقافة الشعبية الأمازيغية. وقد درس في هذه الدائرة، (معهد الثقافة الشعبية للدراسات العليا - جامعة تلمسان)، عددٌ من الطلبة الأمازيغ، من بينهم طلبة من بلاد القبائل. وظهرت في الجزائر بعض الصحف والمحلاطات باللهجة القبائلية، مثل: البلد وثافسوث، ونشطت جمعيات بالشاوية والمليزالية. ومنذ عام 1989، ظهرت بعض الأحزاب والجمعيات إلى العلن، بعد أن كانت سرية، مثل: الحركة الثقافية البربرية - M.C.B، التي طالبت بتعذر الهوية، فهي: أمازيغية، إفريقية، عربية، إسلامية، عالمية، وقالت إن الأمازيغية من مقومات الوحدة الوطنية، وطالبت بإعادة النظر في المنظومة التربوية، ثم تنازلت الحركة عن مطلب (ترسيم الأمازيغية)، مما أحدث انشقاقاً فيها. ويرى المؤلف أن ترسيم لغتين رسميتين، في الجزائر، أمر صعب التحقيق، فالعربية لغة الأكثريّة، ولغة التعرّيف، والفرنسية هي اللغة المهيمنة. أما

الأمازيغية فهي لغة الأقليات. ثم يقدم المؤلف تصيفاً للباحثين في الأمازيغية، حسب المطالب:

1. **الصنف الأول: التيار الفرنكوفوني:** هم الجماعة، كثيرة العدد، أغلبهم في مواقع الإعلام، ويعبدون اللغة الفرنسية، ويرفضون اللغة العربية، وهؤلاء يرون: 1. منح الأمازيغية صفة الوطنية. 2. جعل الأمازيغية، لغة رسمية. 3. كتابتها بالحرف اللاتينية. 4. يدعون إلى القطيعة مع العرب والعربيّة. 5. المؤيّدة دعوة إلى الانفلاّق. 6. اعتماد اللغات الأجنبية الحية، من أجل تعميم الحداثة.
 2. **الصنف الثاني: تيار العربية والتعريب:** هؤلاء يرفضون الفرنسية والأمازيغية معاً:
 1. التعريب الفوري لكل الاختصاصات. 2. القطيعة مع الفرنسية، واستبدالها بلغة أجنبية أخرى، كالإنجليزية. 3. لا حديث عن الأمازيغية. 4. الهوية تعني الوحدة اللغوية. 5. كل الكلمات الأمازيغية من أصول عربية. 6. تدريس الأمازيغية، يعني انتصار الأكاديمية البربرية في باريس التي أسسها الاستعمار. 7. الجزائر ببربرية، لكنها تعزّت. 8. اهتمام قادة الرأي العام الأمازيغ، بأنهم – علماء للاستعمار الفرنسي.
 3. **الصنف الثالث: التيار الإسلامي:** فئة قليلة العدد، تقول: 1. الأصلة ثبني على الدم، لا على اللغة. 2. لا تكون الهوية، إلا إذا توافرت لها خصائص الوحدة والثبات والغاية. 3. ترقية الأمازيغية، ضرورة لا بد منها. 4. كتابة الأمازيغية بالحرف العربيّة. 5. تدريس الأمازيغية في المدارس والجامعات. 6. مستقبل الجزائر في اللغة العربية.
- ثم ينتقل الباحث إلى (**المهمة العليا للأمازيغية**) التي تأسست بمرسوم رئاسي بتاريخ 27/5/1995، في عهد الرئيس الأمين زروال. وتمثلت أهدافها بما يلي: 1. رد الاعتبار للأمازيغية، وترقيتها، لكونها أحد أسس الهوية الوطنية. 2. إدخال الأمازيغية في منظومتي التعليم والاتصال. لهذا ساهمت هذه المهمة العليا في تدريب 243 متدرّباً في اللغة الأمازيغية، لتدريس اللغة، في العام الدراسي 1995 – 1996. وبدأ تدريس الأمازيغية في الصف الثامن الأساسي، والستة النهائية من التعليم الثانوي، في 16 ولاية. ثم أُنجزت الكتاب المدرسي للسنة

السابعة أساسياً، (لماذ تامازغيت). والتحضير لإنجاز المعجم الأمازيغي. ويتناول المؤلف صالح بعيد، مشكلة الخط، وأقدم الحروف الأمازيغية، هي حروف التيفيناغ، وأقدم نقش لها، يعود إلى أكثر من 3000 سنة ق.م. وهي تعني: الكتابة. وهذه الحروف لها صلة بالسينائية الفلسطينية الكهانية. وبعدهم يرى أنها تتفق أيضاً مع المسند الحميري، وبعدهم يرى أنها تشبه اللغة الليبية: (غير أنه تدلّر حتى الآن، قراءة الخطوط الليبية)، لأسباب عديدة يذكرها. يقول المؤلف أنه بعد أن أجرى مقارنة بين الخط الفينيقي والتيفيناغ، وجد أنها يلتقيان في ثلاثة أشكال فقط!! لكته يرى أن هناك اتفاقاً بين حروف التيفيناغ، وبين أشكال الكتابة: السينائية الفلسطينية والعربية المجزعة، والفينيقية الكهانية، والأوغاريتية الكهانية في رأس شمرا في سوريا. وهذا يعني أن المؤلف وصل إلى ما يشبه الحقيقة، فلا دخان بدون نار، كما يقول المثل الفلسطيني، فإذا كان الطوارق يقولون إن أصولهم فلسطينية كهانية، فإن الترتيب التاريخي لتطور اللغة الكهانية، يؤكد مرورها، أولاً بالمرحلة السينائية الفلسطينية، أي في الكتابات التي تركها عمال مناجم الفيروز الفلسطينيون في صحراء سيناء قرب غزة. ثم تطورت الكهانية إلى كهانية جبيل الفينيقية، وكهانية رأس شمرا الأوغاريتية، وكهانية فلسطين الفلسطينية، ومن الطبيعي أن تتأثر الهيروغليفية المصرية باللغة الكهانية المتطرفة، لتنقل مع المجرة الثانية إلى إفريقيا، بعد أن كان الأمازيغ، قد هاجروا قبل ذلك من فلسطين. وهذا هو سر عدم مقاومة الأمازيغ للفتح العربي، باستثناء سنوات محدودة. ويرى المؤلف أن التيفيناغ، ينقصها بعض الأصوات، وهناك اجتهادات حالياً لتحسين الخط التيفيناغي، وهناك محاولاتربط تعسفية لهذا الخط مع اللاتينية. ويرى المؤلف أن هناك اجتهادات مشكلة الخط منها: رسماً بالحروف العربية، أو رسماً بحروف التيفيناغ الأصلية، كما فعلت الأكاديمية البربرية في باريس، أو رسماً بالحروف اللاتينية. ويناقش المؤلف المقترنات الثلاثة، مناقشة علمية لغوية صوتية. وبعد أن يدحض الأسباب التي يدافع عنها، دعاة كتابتها بحروف التيفيناغ الأصلية، ودعاة الحرف اللاتيني، يختار المؤلف الحرف العربي، حلاً جذرياً للمشكلة، ويقتصر الأسباب التالية لإختياره:

١. تأخذ اللغة العربية الحرف الأمازيغي وتكييفه، فالحروف العربية، أكثر التصاقاً من حيث المخارج بالأصوات الأمازيغية، وهي تحوّي 29 حرفاً ألفبائياً، ويمكن تطوير النوافذ الصوتية فيها، حيث لم تعد هناك مشكلة للحرف العربي في الحاسوب.
٢. هناك مجموعة من المصادر الأمازيغية التراثية، سبق أن ذُكرت بالحرف العربي في عصر المرابطين والموحدين، مثل: كتاب التوحيد للمهدي بن تومرت، كما أن الدولة الرستمية نقلت علوم العربية إليها، وكتبتها بالحرف العربي؛ وقد سبق أن كُتِبَتْ **عجمة الموريسيكين** بـ**الحروف العربية**. وحالياً يجد عدداً من المصادر والمراجع، كتبت بالحرف العربي، وتشمل قطاعات واسعة من المعرفة.
٣. أغلبية المجتمعات التي تدعو إلى إحياء الأمازيغية، هي مجتمعات مسلمة، ومرجعية الإسلام هي اللغة العربية.
٤. الأصوات الموجودة في الأمازيغية، يوجد معظمها في العربية مع تصرف بسيط.
٥. تكيف الحروف مسألة ضرورية، وقد جُزِيت اللغة العربية في كثير من لغات المسلمين غير العرب: (80) لغة أخذت بالحرف العربي، ثم تضاعلت إلى 37 لغة). وهذا التضاؤل مثل تراجع تركيا، والتحول إلى الحرف اللاتيني، ليس نابعاً من أسباب لغووية، وإنما حدث لأسباب تتعلق بالتقريب مع الغرب، لكن تركيا لم تقدم بالحرف اللاتيني، بل العكس، فقد أصبحت تابعة للغرب. وهناك تكيف واضح للأصوات العربية مع بعض اللغات الإفريقية، حيث تم تمييز أصوات: لغة الهاوس، ولغة الولوف، ولغة السنونكي، ولغة الصنفي، ولغة المانديكية، ولغة البولارية، ولغة القمرية، ولغة الصوصو، ولغة البوريا، ولغة التماشق، (في مالي والسنغال والنيجر). ووصل عدد اللغات الإفريقية التي كتبت بالحرف العربي إلى ثلاثة لغة، يمعونة منظمة (الآيسسكو).
٦. العربية أكثر إيجازاً وطوعية واحتصاراً، ولا تحمل الحروف المضاعفة، كما في الأمازيغية معروفة لاتينية: (TCH- DH- DJ- GH- KH- CH).
٧. عبارات وأسلوب اللغتين متقاربة. أما تحسيد أصوات الأمازيغية الناقصة في العربية، فامر

سهل، وهناك اقتراحات معروفة، كما في محاولة الآيسنكو، ومحاولة عبد الرحمن الحاج، إضافة للحرروف الخاصة في العربية المعاصرة: 1. بـP. 2. فـV. 3. كـG=كاف عليه سطر، وهي القاف البدوية، مثل: قال لي: گال لي. 4. قـ = الجيم في مثل: چيت. 5. ڦـ الكاف البدوية المخهورة مثل: ڦهري

8. الرصيد اللغوي للأمازيغية ضعيف، فهناك 64% فيها، مفترض أغلبه من العربية.
9. كتابة الأمازيغية بالحرف العربي – في ظل عملية التعرّب، ليس بالمفهوم العرقي – مسألة سايكولوجية في تعلم اللغة في المدارس، حيث يكون الاستيعاب والتركيز أكثر.
10. الجزائر تتبع إلى المجموعة المغاربية، وهي من بلدان الشمال الإفريقي، فالأفضل هو التكامل، والتتنسق بين بلدانه الموحدة بالثقافة العربية واللغة العربية.
11. لكل خط ميزاته وصعيدياته، فالمكتوب بالحرف العربي، أقل تكلفة في الجهد، وأكثر اقتصادا في الورق من النص المكتوب بالتفيناغ أو اللاتينية.
12. يرى الكاتب أن الاعتراف بالأمازيغية، لغة رسمية (ترسيم اللغة)، يتناقض مع الدستور الذي ينص على أن العربية، هي اللغة الوطنية والرسمية. وهناك أربعة شروط عالمية لمفهوم اللغة الرسمية: المعايير – الاستقلالية – التاريخية – الحيوية.
ثم يقدم المؤلف معجماً صغيراً لبعض المصطلحات اللغوية بالعربية والأمازيغية والفرنسية.

6. قرار البرلمان الجزائري: الأمازيغية لغة وطنية

أقر البرلمان الجزائري (8 نيسان 2002)، الاعتراف باللغة الأمازيغية، لغة وطنية، بعيداً عن إجراء استفتاء شعبي حول ذلك. وتم ذلك في قصر نادي الصنوبر بالجزائر العاصمة، بحضور رئيس الوزراء علي بن فليس، وكبار رجال الدولة، حيث وافق 482 نائباً من جموع 514 نائباً في البرلمان على (ترقيّة اللهجات البربرية إلى لغة وطنية واحدة، من دون اللجوء إلى استفتاء شعبي). وكان الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة، قد وجه خطاباً بهذه التلفزيون الجزائري، وأعلن فيه إدراج اللغة الأمازيغية (البربرية)، لغة وطنية، مشدداً على ضرورة

(تحبيب الشعب، المخاطر التي تهدى الأجيال القادمة، في حال عدم تسوية هذه المسألة، بكل حكمة وبصائر، فالثقافة الأمازيغية، لم تكن يوماً حكراً على منطقة واحدة، ومن واجب الدولة، وضع السياسات الضرورية لتحقيق انسجام هذه اللغة). وكان بوقفيقة قد أعلن عن بيته للاعتراف باللغة الأمازيغية قانونياً، عندما زار تizi وزو، في أغسطس 1999. وتقبّل عن جلسة البرلمان، حسين آيت أحد (جبهة القوى الاشتراكية) وسعيد سعدي (الجمع من أجل الثقافة والديمقراطية) – المريان الأمازيغيان الرئيسان. وقد قال المريان: إن حل الإشكالية، لا يكتمل، إلا بحل سياسي شامل للأزمة في بلاد القبائل، وإقرار حقوق الإنسان التي (تنتهك يومياً في منطقة القبائل). وكانت الاضطرابات، قد اندلعت في منطقة القبائل (نيسان – توز 2001)، وأدت هذه الاضطرابات إلى مقتل نحو مئة شخص.

– وهكذا أقرت الدولة الجزائرية – الاعتراف باللغة الأمازيغية، لغة وطنية، حيث استخدم رئيس الجمهورية عبد العزيز بوقفيقة، صلاحياته الدستورية، ووافق البرلمان الجزائري على القرار بأغلبية ساحقة – في نيسان 2002، دون استفتاء شعبي، لأن الاستفتاء أمر صعب بطبيعة الحال، ليس بجهة الإجراءات، بل بجهة النتائج المرتقبة عليه. كما اتخذت الدولة، قرارها السابق، بتشكيل (الميّة العليا للأمازيغية)، لمتابعة تنفيذ هذا القرار على أرض الواقع. والمطلوب هو توحيد هذه اللغة بالحروف العربية. أما مشكلة الأمازيغ الطبقية والاجتماعية والاقتصادية، فيفترض أن تُحل ضمن مشروع تموي وطني عام، مع تطبيق نظام اللامركزية.

وتوجد في الجزائر ثلاث عشرة لهجة أمازيغية، يفترض توحيدها في لغة موحدة: اللهجة الشاوية في الشرق الجزائري، واللهجة التارقية في الجنوب، واللهجة الميزانية في ولاية غرداية، واللهجة الشلوحية في منطقة تيازة، إضافة إلى لهجات أخرى محدودة. وكان رئيس الوزراء الأسبق علي أَحمدَ غزالي عام 1991، قد قرر بـث نشرات الأخبار، وبعض برامج الإذاعة والتلفزيون باللغة الأمازيغية. وكانت الحكومة الجزائرية عام 1995 قد قررت تدريس اللغة الأمازيغية في المؤسسات من المراحل الابتدائية إلى الجامعية في

منطقة القبائل، لكن الإحصاءات الرسمية، أشارت إلى تقلص عدد الدارسين لها بشكل ملحوظ خلال العامين الذين أعقبا قرار تدريسها في بعض الجامعات، (تلمسان - تيزي وزو - بجاية - باتنة). ويفخر الأمازيغ بأن طارق بن زياد الأمازيغي، قد ساهم في نشر الإسلام في الأندلس، حين قاد مسيرة آلاف جندي مسلم، ينتمي 80% منهم إلى الأمازيغ. ويغدون بأن عام 1857، عام احتلال فرنسا لمنطقة القبائل، قد شهد عدة ثورات أمازيغية ضد الاحتلال الفرنسي، حيث استشهد آنذاك، 45 ألف شهيد، من بينهم (خمسة وعشرون ألفاً) من الأمازيغ. وقد شارك الأمازيغ في الثورة الجزائرية المعاصرة (1954 - 1962) التي تقدر المصادر الجزائرية عدد شهدائها بـ 500 ألف شهيد، بينما تقول المصادر الفرنسية، إن فرنسا خسرت من جنودها - 25 ألف قتيل، وتزعم المصادر الفرنسية أنَّ عدد شهداء الجزائريين في الثورة هو 200 ألف شهيد، لكن مصادر بحثية فرنسية، قد رتهم بأكثر من 350 ألف شهيد.

7. خلاصة عامة: منظور التكامل الديمقراطي، ولا مركزية الدولة:

أولاً: مشكلة المركزية في الدولة الجزائرية، بوجود مؤسسة عسكرية حاكمة يتحالف معها نظام الحزب الواحد (1962-1989)، ولدت البيروقراطية، وغياب الديمقراطية والنظام الأممي الشمولي الذي يمركز كل السلطات بين يديه. وهذا كله عجل بعودة المكبوبات: (أحداث الريع الأمازيغي عام 1980 / أحداث قسنطينة عام 1986 / أحداث أكتوبر 1988). ويعتقد أن الدولة كانت وراء تفجيري: 1986 و1988، من أجل ترميم المجتمع الجزائري، واستخراج القوى السياسية المقومعة منذ 1962، لكي تشارك في حل الأزمة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الخانقة، ولكن تلاءم مع متطلبات ثقافة النظام العالمي الجديد. ومن الطبيعي أن تتوالد مشاكل قلبية جديدة عن توجه الدولة نحو اللامركزية، لكن الدولة أخطأت عام 1992، حين منعت التيار الإسلامي الفائز في الانتخابات من الوصول إلى قبة البرلمان، مما أدى إلى ظهور جماعات إسلامية مسلحة متطرفة، تتعاون

معها بعض أجنحة المؤسسة العسكرية والأمنية. ولو وصل التيار الإسلامي إلى البرلمان، لتللاشت شعبيته في زمن قصير، فیاساً على تلاشي شعبيته تدريجياً بعد فوزه في الانتخابات البلدية. وبالتالي، فإن العودة إلى الديموقراطية، ولا مركزية الدولة، هو أحد الحلول الأساسية.

ثانياً: ظلت الدولة غير جادة في مسألة التعريب، وتركت مسألة التعريب، بيد الجناح السلفي لحزب جبهة التحرير. أما الأحزاب، فقد تعاملت مع مسألة التعريب، انطلاقاً من الشعارات، والصراع السياسي بينها مرة، وبينها وبين الحزب الحاكم مرة أخرى، كما استخدمت الدولة مسألة التعريب (1998)، لتغطية عجزها أو ادعائهما بالعجز عن مواجهة الإرهاب والمذابح منذ عام 1992. وكانت أطروحات مثقفي (يسار حزب جبهة التحرير والأحزاب اليسارية الديمقراطية)، أكثر موضوعية تجاه مشكلة التعريب.

ثالثاً: كان مطلب الحركة الثقافية الأمازيغية، بالاعتراف باللغة الأمازيغية، لغة وطنية، وليس رسمية، مطلباً عادلاً في ظل التعددية العرقية واللغوية في الجزائر. لكن كتابة الأمازيغية بحروف عربية هو الخيار الأفضل للغة الأمازيغية من كتابتها بالحروف اللاتينية. وبطبيعة الحال يتطلب الاعتراف في الدستور بالأمازيغية، مجموعة من الإجراءات، لمنحها الحرية الكاملة في التطور. ولكن يجب قبل ذلك، نقل مشكلة الأمازيغية من الإطار السياسي وتبادل التهم إلى الحقل المعرفي.

رابعاً: يجمع المراقبون على أن اللغة الفرنسية، قد توسيع وقويت في الجزائر في ظل دولة الاستقلال، أكثر مما كان وضعها في عهد الاستعمار. وظاهرة تطور قوة اللغة الفرنسية موجودة لدى معظم الجزائريين، وفي مقدمتهم الأمازيغ والنظام الإداري للدولة، وبعض شرائح المعربين الذين يدافعون عن الفرنسية، فهي مفتاحهم نحو أوروبا والمدنية والمعرفة الحديثة، كما يقولون. والمطلوب هو تحويل الفرنسية إلى لغة أجنبية أولى للمعرفة، بإزالة شحنتها الاستعمارية الموروثة، وهي شحنة قوية حتى الآن. فالمطلوب هو تحويلها إلى لغة علاقات ثنائية طبيعية بين فرنسا والجزائر. ويقع الخلل في هذا المجال في أفكار شرائح

واسعة من الانتلجنسيا الجزائرية السياسية والإدارية والثقافية، لأنّ لديها حتى الآن، (عقدة التلذذ بالتبعية الراقية)!! رغم أنّ أي عاقل، لا يعترض على الاتصال المعرفي بالفرنسية. فالحدثة لا يمكن ربطها بالفرانكوفونية.

خامساً: الأمازيغ من أصول كنعانية، كما يؤكد القديس أوغسطين، وكما يؤكد ابن خلدون. ولم يفرض الإسلام فرضاً، بل ساهوا – أي الأمازيغ – في انتشاره (طارق بن زياد). أما مقاومة شخصيتين ببروتين للإسلام هما، (كسيلا والكافنة ديهية)، فقد كانت مقاومة مؤقتة ومحدودة، قياساً على جيوش الأمازيغ التي ساهمت في الفتح الإسلامي لإسبانيا، وساهمت في تركيز الإسلام في أفريقيا، كما أن السبب الثاني في هذه المقاومة الفردية للإسلام، لدى ديهية وكسيلا، تعود إلى تعسف وسوء إدارة القيادة العربية للفتح الإسلامي، أو بدقة لدى بعضهم. لقد وجد البربر أنفسهم في (جاذبية الإسلام) بسبب بساطته وعدلاته وتسامحه. أما بعد الإسلام، فالأمازيغ، هم من قادوا أنفسهم بأنفسهم وأسسوا دولاً، أمازيغية عربية مختلطة. وساهم أمازيغ الجزائر في ثورة أول نوفمبر 1954 وكانوا من قادتها ضد الاحتلال الفرنسي. ولا نرى أي تناقض في وضع تاريخ الأمازيغي قبل الإسلام، مع تاريخ الأمازيغي للمسلم، بل إنّ وضعهما في حالة التكامل، هو الصحيح.

بالديمقراطية وحدها يمكن حل مشكلة الأمازيغية ومشكلة التعرّيف، فهما قضيتان ثقافيتان، لا يجوز اللعب بهما سياسياً. والأهم من ذلك أنّ الحل الأمني الذي تتبناه المؤسسة العسكرية، لقضايا ثقافية، لن يكتب له النجاح. اللغة الرسمية الوطنية للدولة هي اللغة العربية الموحدة للجزائر، والأمازيغية هي اللغة الوطنية القابلة للتتطور، بمنحها الحرية الكاملة في التطور. أما الإسلام، فهو دين العرب والبربر الأمازيغ، منذ خمسة عشر قرناً. وهو كعقيدة غير قابل للنقاش. أما ما هو قابل للنقاش، فهي التطبيقات السياسية للإسلام.

الفصل الخامس: الأمازيغ... واللغة الأمازيغية في المغرب

- لفظة (بربرى) مشتقة من اللفظ العربى (تترىز)، الذى يدل على الكلام بلغة غير مفهومة — (لاتورنو).
- إنه من الخطير أن يسمح بإنشاء كتاب مغربية موحدة، تتكلم بلغة واحدة، بل يجب أن ننيد إلى الحد الأقصى من القول المأثور (فرق... تسد)، فقد نستخدم هؤلاء البربر ضد (المخزن) نفسه — (غودوفروا ديمولين).
- أثبت الغزو الأمريكى للعراق منذ (1991)، أنه غير مسموح لأية دولة عربية، الخلاص من التحالف العلمي والتقنى — (عبدالكريم غالب).
- يمكن الخطر فى الإصرار لدى البعض على التذكر بـ(الظاهر البربرى، 1930)، كلما ذكرت الأمازيغية. كذلك، فإن تسمية المغرب الكبير بـ(المغرب العربي الكبير)، يهدى استفزازاً لمشاعر الأمازيغ، لأن هذا المصطلح ظهر في الخمسينات فقط. (محمد شفيق).
- القبائل الأمازيغية لا تستخدم مصطلح (البربر)، فهي تستحبه، بل تستخدم صفة (الأمازيغ - الأحرار) - (ابن يحيى محمد).
- الأمازيغ، والعرب، والإسلاميون، متقدون على تدريس (الفرنسية) باعتبارها (مدخلًا إلى التكنولوجيا المعاصرة) - (عبد الله بنفون).
- تساخت اللغة العربية مع اللهجات الأمازيغية، دون أن تقوم بالقضاء عليها. فالمطلوب هو تسريع تعليم السكان باللغة العربية التي أصبحت لغة العلم وللعرفة - (فريد نعيمي).
- التخلص من العائق الإدبيولوجي، يتضمن التخلص من عقدة ربط البربر بعقدة التجزئة، كما لو كانت الأمازيغية لغة التجزئة، والعربية لغة الوحدة، فهذا من الأوهام الشائعة !! - (قيس مرزوق ورياشى).

المُسَأْلَةُ الْأَمازيغِيَّةُ فِي الْمَغْرِبِ: (إِشْكَالِيَّةٌ هَادِئَةٌ وَحَوْارٌ عَقَلَانِي)

1. عَرَبٌ وَأَمازيغٌ:

يقول تيراس Terasse: (إن البربر الذين كانوا يقيمون في المغرب في بداية العصور التاريخية، والذين يشكلون اليوم، أساس سكانه، يمثلون وحدة ثلاثة في العرق واللغة والحضارة). ويقول سليرييه Celierie: (بوساطة اللغة والمؤسسات الاجتماعية، يمثل العالم البربرى، وحدة حقيقة وروحية، ولكن من الناحية المادية، تقطع هذه الوحدة، وبحمل ملها الصراع القبلي، واحتلال المصالح المادية). ويرى ديبوا Despisia أن الرومان قد اتفقا أثر اليونان في إطلاق اسم (بربرى) على كل الشعوب التي ظلت غريبة عن لغتهم. وتدل كتابات القديس أغسطين على أن لفظ بربرى، استخدم من قبل اللاتين في إفريقيا، ليدل على الأهالي الذين رفضوا سلطة الإمبراطورية المسيحية، لكن لا تورنون، يرجح أنها مشتقة من اللفظ العربي (بَرْبَر) الذي يدل على الكلام بلغة غير مفهومة). يواصل محمد خير فارس، جمع آراء العديد من المؤرخين والأثريولوجيين، الذين ميزوا بين عدة نماذج بربرية: أحدها يعت إلى شعوب البحر المتوسط، والثاني يعود إلى أصول مشرقية، والثالث إلى أصول ألبية. وكذلك، يقول ديبوا: (هناك أيضاً نموذج رابع، هو النموذج الأبيض الأشقر، ولا يمكن ربطه بالاحتلال الفاندالي، فهو موجود منذ القديم). ويرى محمد خير فارس، أنه لم يتم دليل كافٍ على قرابة اللغة البربرية من اللغات السامية، أو اللغة المصرية القديمة. ويرى تيراس أن لغتهم تصنف بالسامية والحامية معاً. وهي لغة منطقية غير مكتوبة. ويرى غرينبيه، بأن اللغة العربية هي الوحيدة التي نفذت كثيراً إلى اللغات البربرية. ويقول ديبوا، (لقد كان للبربر حكام حقيقيون، ولكن هؤلاء الحكام، لم يكونوا إلا رؤساء قبائل جبلية أو بدوية، فرضوا سلطتهم على قبائل أخرى، أو تحالفوا معها). ويرى محمد خير فارس أن تاريخ قبائل البربر قبل

الإسلام، يشبه تاريخ قبائل العرب قبل الإسلام. أما بالنسبة للعرب، فيرى محمد خير فارس، أنَّ العرب، تدفَّقوا إلى المغرب على ثلاث مراحل: 1. الفتح الإسلامي للمغرب في القرن السادس. 2. هجرة بني هلال وسليم في القرن الحادي عشر. 3. هجرة العرب الأندلسيين بعد سقوط الأندلس.

وقد كانت الموجة الأولى عسكرية، تمركزت في المدن المغربية. وتتدفَّقت جيوش أخرى لفتح إسبانيا وأوروبا. وشاركت فيها جيوش أمازيغية تعربت خلال إقامتها في إسبانيا. وظلت إسبانيا العربية، مركزاً حاذباً للبربر،خصوصاً في عهد المرابطين والموحدين. واستكمل الإسلام في المغرب على أيدي البربر أنفسهم. أما هجرة بني هلال وسليم، القادمة من مصر، فقد ثُمِّت في القرن الحادي عشر، حيث انتقل عدد ضخم من العرب، قدر عدده بحوالي 200 ألف، سكناً في الريف (تونس والجزائر ثم المغرب)، وساهموا في تعريب الريف، لأنهم كانوا موجة بدوية. أما الموجة الأندلسية، فقد قدر عدد الذين هاجروا سنة 1269 من إشبيليا وحدها، بحوالي 200 ألف. تلتها هجرات بعد سقوط غرناطة سنة 1492م، وصدر مرسوم 1502م، بطرد العرب من إسبانيا. وكان أكثر هؤلاء المهاجرين من البربر المغاربة الذين اتجهوا إلى المغرب والجزائر وتونس وبلاد الشام ومصر. ويضيف محمد خير فارس، أنَّ تعريب المغرب، تمَّ لعدة أسباب:

1. عامل ديني: يقول جوزيف بورييلي – Bourilly: (إنَّ الإسلام له العامل الأكبر في تعريب البربر، فالتعليم الديني والصلوة، كانت تجري باللغة العربية. ولم تكن اللغة البربرية، قادرة على التعبير عن المفاهيم المحردة التي جاء بها الإسلام). ويقول فيكتور بيكيه – Piquet، أنَّ سبب تقبل البربر للإسلام، يعود إلى بساطة العقيدة.
2. عامل إداري: إنَّ إدارة المغرب منذ الفتح وحتى الآن، كانت إدارة عربية. وكان من يرغب في الدخول في السلك الإداري، يشعر بمحاجته لتعلم العربية.
3. تداخل الريف والمدينة: كانت المدن المغربية مراكز عربية، وكانت مزدهرة، ولها علاقة حاذبة لسكان الأرياف من البربر. يقول ديوا، (كانت المدن المغربية مراكز لنشر المعرفة

الإسلامية والحضارة واللغة العربية، وقد احتفظت بعلاقة مع المشرق العربي).

4. عامل اقتصادي: كانت مراكز النشاط الاقتصادي الأساسية في المغرب، هي المدن والسهول، أي المناطق التي تعرّبت. وكان سكان الجبال من البربر مجاهة لإقامة علاقات اقتصادية.

ويرى سليري أنه سيطر على تاريخ المغرب الداخلي، الصراع بين نظامين سياسيين، هما: الدولة المثلثة بالمخزن، وللملكية ذات الأصل العربي والتبوغراتية، بموظفيها المحليين – في مقابل الجمهوريات البربرية المحددة في إطار القبيلة أو المقاطعة الجبلية، يحكمها مجلس ديمقراطي). وكان هذا الصراع، يقسم المغرب إلى: بلاد المخزن، (المدن والسهول) للعرب، وبلاد السيبة (السباع)، هي المناطق الجبلية، للبربر. لكن الإسلام هو الذي قوى الترابط العربي البربرى، حيث أصبح العنصر الرئيس في الهوية المغربية. يصل محمد خير فارس إلى خلاصة تقول: إنَّ ما يسميه الكتاب الفرنسيون بالمسألة البربرية، إنما هو سوء فهم لطبيعة العلاقة بين العرب والبربر. فقد عمل العرب والبربر على إقامة حكومات مغربية مشتركة، على رأسها أسر عربية، كالأدارسة والسعديين والعلويين، أو على رأسها أسر بربرية، كالمواطنين والموحدين والمربيين. ولعل الإشارة الوحيدة الواضحة عن تكثيل البربر ضد العرب، هي تكثيل البربر في زمن (مولاي سليمان)، وهي ثورة ضد المخزن، شاركت فيها قبائل عربية أيضاً. المسألة تتعلق بالتفكير القبلي العاشاري، أكثر من تعلقها بميول عرقية. ويرى عباس الجواري، في كتابه (الزجل في المغرب، 1969)، أن توسيع حركة التعرّب في عهد الأدارسة، يعود إلى أسباب كثيرة، منها حالة الاستقرار، وإنشاء جامع القررويين، وخروج المغاربة في رحلات علمية إلى المشرق والقيروان والأندلس، وكثرة الوفود العربية التي قصدت مدينة فاس. والميراث المشترك بين اللغة البربرية واللغة الفينيقية الكنعانية. وإنقاذ المغاربة المسلمين للقرآن الكريم، وإنشاء المدارس والرياطات، وعنابة المرباطين بالثقافة العربية، وهجرات بني هلال وبني سليم وبني معلم، والمigration الأندلسية الكبرى.

2. قضية المرسوم الفرنسي: (الظهير البربرى) - 1930

- يقول روم لاندو في كتابه (تاريخ المغرب في القرن العشرين)، بأنَّ المارشال ليوتي، قال سنة 1916: (لقد وجدنا في المغرب دولةً وشعباً واضحـي المعالم: نظام سياسي واضحـي، ولظام قضائـي هامـ). ويعلق لاندو: (ليس هناك عنصر ببرـي واحد بالمعنى الذي نفهمـه، عندما نتحدث عن العنصر العربيـ. فبـرـ الصحراء هـم الأمازيـنـ، وبـرـ جـبال الأطلـسـ، هـم الشـلـوحـ، وهذا أيضاً آخرـونـ). (بينما لا يفهمـ بـرـيـ من الأطلـسـ الأوسطـ، شـلـوحـياًـ من السـوسـ، لكنـ العربـ تـبـرـرواـ كما تـعـربـ البرـيـ). ويعلق أندريـه آـدمـ، بأنـ الشعبـينـ: (العربـ والـبرـيـ)، هـما وحدـةـ حـضـارةـ لا يمكنـ أنـ تـتـكـرـ). وقد ظـلتـ دـينـاميـةـ الإـسـلامـ يـقولـ لـانـدوـ - هيـ الـمـحـركـ لـعـظـيمـ الـثـورـاتـ والـمـحـركـاتـ الإـصـلاـحـيـةـ فيـ الـمـغـرـبـ. لقدـ خـطـطـ المـارـشـالـ لـانـدوـ، لـصـيـغـةـ تـفـصـلـ العـربـ عـنـ الـبرـيـ، لـكـنـ الـظـهـيرـ (الـمـرـسـومـ) الـبـرـيـ ظـهـرـ سـنةـ 1930ـ فيـ عـهـدـ الـقـيـمـ الـعـامـ الـفـرـنـسـيـ فيـ الـمـغـرـبـ لـوـسـيـانـ سـانـ، وهوـ عـبـارـةـ عنـ جـمـوعـةـ منـ الـأـوـامـرـ والـتـعـليمـاتـ الإـادـارـيـةـ، لـمـنـعـ الـبـرـيـ صـفـةـ الـخـصـوصـيـةـ لـخـلـقـ (التـزـعـةـ الـبـرـيـةـ)، منـ أـجـلـ التـمـهـيدـ لـفـصـلـ العـربـ عـنـ الـبـرـيـ، كـانـ الـهـدـفـ مـنـهـ، وـضـعـ القـبـائلـ الـبـرـيـةـ فيـ صـرـاعـ معـ السـلـطـانـ والـمـحـرـونـ، (وـكـانـ السـبـيلـ إـلـىـ ذـلـكـ، تـشـعـيجـ التـزـعـةـ الـبـرـيـةـ، لـتـظـلـ فـيـ دـوـرـاـخـاـ فـيـ دـائـرـةـ مـغلـقةـ). وـبـرـيـ لـانـدوـ، أـنـهـ لـمـ يـمضـ وـقـتـ طـوـيـلـ عـلـىـ صـدـورـ الـمـرـسـومـ الـفـرـنـسـيـ (الـظـهـيرـ الـبـرـيـ)، حـتـىـ فـتـحـ مـدـارـسـ بـرـيـةـ خـاصـةـ، لـتـشـرـفـ فـكـرةـ الـأـنـعزـالـيـةـ الـبـرـيـةـ. وـقـالـ غـودـفـروـ دـيمـونـينـ: (إنـهـ مـنـ الـخـطـرـ أـنـ يـسـمـعـ يـاـنـشـاءـ كـتـابـ مـغـرـيـةـ مـوـحـدـةـ، تـتـكـلـمـ بـلـغـةـ وـاحـدـةـ. بلـ يـجـبـ أـنـ تـفـيدـ إـلـىـ الـحدـ الـأـقـصـىـ مـنـ القـوـلـ الـمـأـثـورـ، (فـرـقـ... تـشـدـ)، فـقـدـ لـتـسـتـخـدـمـ هـؤـلـاءـ الـبـرـيـ، ضـدـ الـمـخـزـنـ نـفـسـهـ). وـيـقـولـ الكـولـونـيـلـ مـارـتـيـ: (إنـ الـمـدـارـسـ الـبـرـيـةـ، يـجـبـ أـنـ تـكـوـنـ خـلـاـيـاـ لـلـسـيـاسـةـ الـفـرـنـسـيـةـ، وـأـدـوـاتـ لـلـدـعـاـيـةـ، بـدـلـ أـنـ تـكـوـنـ مـراـكـزـ تـرـيـوـيـةـ بـالـمـعـنىـ الـصـحـيـحـ). وـلـذـلـكـ فـقـدـ دـعـيـ الـمـلـمـونـ إـلـىـ اـعـتـبارـ أـنـفـسـهـمـ، وـكـلـاءـ لـضـبـاطـ الـقـيـادـةـ، وـمـتـعـاوـنـينـ مـعـهـمـ). كـانـ الـقـوـانـينـ الـقـبـلـيـةـ - يـضـيـفـ لـانـدوـ - نـاقـذـةـ فـيـ عـدـدـ مـنـ الـأـقـضـيـةـ الـبـرـيـةـ مـنـ زـمـنـ طـوـيـلـ. ثـمـ أـدـخـلـ الـفـرـنـسـيـوـنـ سـنةـ 1915ـ - الـجـمـاعـةـ الـقـضـائـيـةـ - لـكـنـ هـذـهـ لـمـ تـصـلـ إـلـىـ مـصـافـ الـحاـكـمـ

القانونية. فقد كانت مجال تحكيم فقط. وكان القانون العشائري يستخدم إلى جانب الشريعة الإسلامية. أما الظهير البريري، فقد طور سلطة الجماعة بريادة كبيرة، وجعل منها سلطة قضائية فعلية. ويقول لاندو – إننا نعرف من محضر إحدى الجلسات التي عقدها الخبراء الفرنسيون الذين صاغوا الظهير البريري، أن المدف لم يكن فقط، كما أعلن رسمياً، لإظهار الاحترام للتقاليد البربرية القبلية، بل يجدر في المحضر ما يلي: (لا مانع من تقويض وحدة النظام القضائي في المنطقة الفرنسية، إذا كانت المسألة، مسألة تقوية جماعة البربر، بالنظر إلى الدور الذي قد يدعون للقيام به، بوصفهم جماعة، قد توقف يوماً ما في وجه الجماعة الأخرى. وهناك من الناحية السياسية، فائدة في إحداث هذا الشقاق). ولهذا لم يكن غريباً أن يتغير المغاربة، الظهير الفرنسي بأنه (تدخل فرنسي في أساس الإسلام). فقد اعترف الظهير، باختصاص الجماعة القضائي، وأنشأ محكماً خاصاً للنظر في جميع القضايا المدنية، دون استثناء، وفق أساس العادات والعرف البريري. وقد كانت هذه المسائل تطبق وفق الشريعة منذ القدم. وكان الفرنسيون قد أحلوا قانون العقوبات الفرنسي، محل القانون الشرفي. ثم جاء الظهير ليغتصب سلطة السلطان المغربي، ومثلية الشرعيين. قال جولييان: (كانت الخطوة الفرنسية أكثر من مجرد إساءة استعمال حق قضائي، بل كانت خطأ سياسياً). وقد انتعشت الحركة التبشيرية الكاثوليكية في ربيع 1930، فأعتبر المغاربة، الظهير البريري، بأنه خطوة للقضاء على الإسلام، مما جعل الجماهير المغربية، تختتم صلواتها في المساجد، بالدعاء التالي: (يا أرحم الراحمين، جبنا طرق المصير الشريرة، اللهم لا تفرق بيننا وبين إخواننا البربر). وأنشئت بجان الدفاع عن مسلمي المغرب في القاهرة وبرلين وجواة. وأرسلت برقيات الاحتجاج. وقد حللت بعض الصحف اليسارية الفرنسية على الظهير، لكن أغلب الصحف الفرنسية، رأت في اضطرابات واحتجاجات المغرب – (عملاً تقوم به عصابة صغيرة من أهل الشرّ الذين يحملون شهادات التعليم الابتدائي، والذين يزعمون أنهم أحفاد غالدي وسعد زغلول). وحاولت الحكومة الفرنسية التقليل من أهمية الاحتجاجات المغربية التي تقوم بها، (عناصر غير مسؤولة). لكن الظهير أدى إلى تحالف تلقائي بين الجماعات القومية،

(المثقفون وتجار المدن في فاس ومكناس والدار البيضاء)، وبين التيار الإسلامي. لهذا قيل: (لقد قامت فرنسا – دون أن تقصد – بدور أساسي في ولادة القومية المغربية)، بل، لأول مرة يدرك عرب المشرق، (وجود قضية مغربية) بعد سنة 1930، كما يؤكد روم لاندو. وكان الهدف، كما هو واضح من الموسوم الفرنسي، المسمى (الظهير البريسي)، هو: اغتصاب سلطة السلطان المغربي على البرير، وفصل البرير عن العرب، بترسيخ قوانين وتعليمات فرنسية إدارية وقضائية، تساهم بالتدريج في فصل البرير، وتحويلهم إلى مجموعة تابعة تقافياً وسياسياً لفرنسا. ويقول محمد خير فارس إن الحركة الوطنية المغربية، وصفت الظهير، بما يلي:

أولاً: يخرج قسماً هاماً من السكان المسلمين عن القضاء الشرعي.
ثانياً: يحول جانباً من المسائل القضائية في المناطق البربرية إلى المحاكم الفرنسية،
ويؤدي إلى تصدير البرير.

ثالثاً: يمزق وحدة السلطة المغربية، وهذا خرق صريح لمعاهدة الحماية سنة 1912. يقول ليپ Lepp: (إن سياسة فرنسا الخاصة بالبرير، وما رافقها من عمليات تبشير، أدت إلى أن تصبح الحركة القومية المغربية المولودة عام 1930 – معادية للأجانب والمسيحية)، ففي، 1930/6/20، قامت أول مظاهرة عامة في مسجد الرباط، تلتها مظاهرات في سلا وفاس عاصمة المغرب الإسلامية والثقافية والاقتصادية، وأشرف على تحضير مظاهرات مدينة فاس، زعماء شباب، (علال الفاسي وعمر عبد الحليل ومحمد حسن الوزاني)، اعتقلتهم السلطات الفرنسية. وتشكل وفد 24 في بلدية فاس، حيث قدم المطالب التالية للسلطة الفرنسية: 1. إلغاء ظهير 16/5/1930، وسائل القوانين التي اتخذت معاه. 2. ربط جميع الموظفين الدينيين والمدنيين بسلطة الملك الشخصية. 3. تكوين قضاء موحد لجميع المغاربة. 4. ليس في المغرب دين قومي، إلا الإسلام واليهودية. 5. منع الهيئات الأجنبية وإدارة المعارف من استعمال وسائل التبشير (المسيحي). 6. اللغة العربية وحدها، لغة البلاد الرسمية، ولذلك

يجب أن تكون الأساسية في التعليم.

وأصدر المقيم العام الفرنسي، بياناً قال فيه: (إن فرنسا تقبل إخراج أية قبيلة، تطالب بالقضاء الشرعي الإسلامي، من مجال القبائل التي يشملها الظاهر البربرى). لكن هذا كان بياناً للتنفيض، فقد أرسلت قبائل ببريرية (آيت يوسي / زمور)، وفوداً إلى سلطة الحماية طالب، بأن لا يشملها الظاهر، لكن سلطة الاحتلال اعتقلت هذه الوفود، واحتلت السلطة الفرنسية مدينة فاس ومساجدها. ثم زار رئيس الجمهورية الفرنسية، المغرب، لتهذئة الوضع. يقول لا تورنو: (الأول مرة منذ بداية الحماية ظهرت مقاومة سياسية مكشوفة في المغرب). ويقول جولييان: (إن قضية الظاهر البربرى أدخلت المغرب في الإسلام العالمى). ويعلق محمد خير فارس، إن تجاوب العالم الإسلامي مع المغرب كان كبيراً، حيث شنت الصحف العربية، حملة شديدة ضدّ السياسة الفرنسية بال المغرب، ومنها: (المنار والفتح والشوري والمؤيد في القاهرة)، وصحيفة الجامعة العربية في فلسطين، والنهاد الجديد في بيروت). ويرى الأستاذ السعيد بن سعيد في محاضراته: (المهوية الوطنية والوعي القومي العربي)، بأن الشخصية المغربية، ترتكز على الحرية الفطرية، حتى أن المغاربة، سمو أنفسهم منذ القدم بالأمازيغ، أي الأحرار، وأن علال الفاسي نظر إلى المهوية بسميات عديدة، منها، (الأمة المغربية) و(القومية المغربية) و(الروح المغربية). لهذا يرى بنسعيد أن محتوى الوعي بالذات لدى الحركة الوطنية، تحرك بين رفض الانغلاق على الذات باسم المخصوصية المميزة، وبين رفض الذوبان والانصهار الكلى في الجموع الذي تعلن عن انتماها إليه. وي تعرض بنسعيد لرسوم (الظاهر البربرى)، فيقول: يقضى هذا القانون بوجوب احتكام البربر المغاربة في أمور معاملاتهم الشخصية من زواج وارث وبيوع، وما إلى ذلك إلى بحمل تشريعات، ترجع في أساسها إلى العرف السائد في بلاد البربر، تمييزاً لهم عن السكان العرب الذين يحكمون إلى الشعع الإسلامي في كل ما يتعلق بالأحوال الشخصية. ويزعم الظاهر البربرى أنه ينطلق من (حقيقة!) تاريخية وبشرية، هي أن المغرب، يتكون في الواقع من عنصرين متباينين تماماً كلياً: العنصر البربرى الذي يمتلك عاداته وتقاليده التي ظلت يحكمها، وهذه العادات والتقاليد لا علاقة لها بالشرع الإسلامي. أما

العرب، (وهم غزاة)، لهم قانونهم الخاص وهو الشعاع الإسلامي. وقد استخلص (الظهير البريري) من ما عرف بالكتابات السياسية الاستعمارية، باسم (السياسة البربرية لفرنسا في المغرب). وقد كانت هذه السياسة، عملاً عسكرياً وثقافياً شاملًا، اشتمل على برامج مختلفة لمليادين الإثنوغرافية والسوسيولوجية واللسانية والإستوغرافية، بل تم التمهيد له بإنشاء (ادارة ما وراء البحار)، وانتاج ركاما هائلاً من الأبحاث التي قامت بها (البعثة العلمية في المغرب)، و(قسم السوسيولوجيا)، و(الدراسات المغربية العليا) وغيرها، لمعرفة مناذن الضعف في المجتمع المغربي، مع الاستفادة من (الدرس البريري في الجزائر). يقول ماري - P.Marty، مدير التعليم في الادارة الفرنسية في المغرب (1952):

- (إن اللغة العربية عامل أسلمة، لأن هذه اللغة تعلم في القرآن، والحال أنّ مصلحتنا، تعلّي علينا أن يجعل تطور البربر، يتم خارج إطار الإسلام). وهذا يقتضي، كما يقول فيكتور بيكي: (أن تفرغ كل مجهوداتنا في تعليم البربر، اللغة الفرنسية، دون لغة أخرى وسيطة). ويعلق السعيد بن سعيد على ذلك، بأنه قد تتحرر الوعي القومي في ثلاثة أ направ: أولًا: إثباتعروبة القبائل البربرية عروبة ثقافية. ثانياً: إنشاء العديد من المدارس الحرة الوطنية التي كانت لغة التعليم فيها هي اللغة العربية. ثالثاً: الرد على المزاعم والادعاءات الاستعمارية في قراءة التاريخ المغربي. كذلك فإن السياسة الفرنسية، حاولت ربط البربر بأوروبا، عن طريق الجنرال اللاتيني للحضارة الأمازيغية، أي - وفق بن سعيد - (بتجرید الهوية من هويتها !!!).

3. فرنسا والقضاء العثماني الأمازيغي:

يقول مكي الناصري: إن فرنسا اختارت الأعراف المخالفة للإسلام والشائعة في عدد محدود من القبائل البربرية (قبيلة زيان)، لتجعل منها أساساً لقانون البربر الذي فرضته على الأكثريّة. وقد ألغت المحاكم الإسلامية لدى عشرين قبيلة أمازيغية كبرى. وأغضضت القضاء العربي العثماني البريري - بعد أن أخرجته عن دائرة اختصاص القضاء الإسلامي - إلى سلطة ضباط الاستخبارات الفرنسية والمرابطين، فتحلّست مثلاً، من عرف يقضي بـان أراضي

القبيلة البربرية، لا يمكن يعها للأجانب. ويقول محمد خير فارس بأن وجود الأعراف ظاهرة طبيعية بدائية، لكن استمرارها يعود لعوامل عديدة منها:

1. تساهل الشرع الإسلامي مع الأعراف التي لا تتناقض معه. ففي سنة 1885م، أخذ مولاي حسن، مجموعة من أعراف القبائل البربرية (السوسيبة)، ولما تأكد من أنها لا تحتوي على ما ينافي القرآن، سمح بتطبيقها رسمياً.

2. الجهل وقلة العلماء: فقد كانت بعض الأعراف: (بربر الأطلس الأوسط في الشمال)، تخالف الشرع، ليس بسبب مقصود، ولكن بسبب قلة العلماء والجهل.

3. ضعف السلطة المركزية وعجزها عن السيطرة على البلاد كلها.

4. الطرق الصوفية والمرابطون الذين كان لهم الفضل في انتشار الإسلام في البداية، لكنهم فيما بعد أصبحوا عنصراً من عناصر الإقليمية السياسية والقضائية.

وبذكرا مكي الناصري أن مجموعات القانون العرقي لقبائل (السوس)، وقبائل (الأطلس) العظمى، ليس فيها ما يخالف الشرع، ما عدا بعض صور الرهن، وبعض صور الدين. وقد أسس البربر أنفسهم مدارس إسلامية. كما ترجم كتاب (المخصوص) الذي ألفه الشيخ خليل المالكي، والذي ظل معتمدًا في القضاء والحكم في المذهب المالكي – إلى اللهجات البربرية منذ قرون، ولا تزال ترجمته إلى وقت قريب شائعة بين برابرة (الشلوج). وكان القضاة – ونحن ننقل باستمرار عن محمد خير فارس الذي يترجم ويجمع عن مراجع فرن西ية – يختارون من القبيلة نفسها، وكانت في الغالب فقهاء. أما في التواхи المدنية والتجارية، فإن التحكيم هو الشائع في فض الخلافات. وليس مجلس القبيلة (الجماعية)، سلطة قضائية حقيقة، ونكتفي بدور التوفيق بين الأطراف. وكانتا يلجأون إلى تحليف اليمين، ولكن الذي يخلف هو المدعى عليه. لقد اخترع الفرنسيون مصطلحات مثل (الإسلام المغربي)، و(الإسلام البربري)، وشجعوا الطرق الصوفية، وعبادة الأولياء بين البربر. وزعموا أن الأعراف البربرية، أقرب إلى روح القانون الفرنسي، أكثر من قرها من الإسلام. وفتّموا أوامر بكتابة اللغة أو اللهجات البربرية بمعرفة لاتينية. وكان الماريشال ليوني المقيم العام الفرنسي في المغرب، قد أصدر ظهيراً

(مرسوماً) في 11/9/1914، اعترف بوجود قبائل بربرية معينة، لها عادات وقوانين خاصة، لهذا يلزمها رعاية هذه الأعراف. ويرى ديوان أن هذا الظهير، قد وضع مبدأ (عدم إسلام القبائل البربرية)، وأنشئ (المعهد العالي للغة العربية وللغة البربرية بالرباط - 1914). وصدر قرار سنة 1915م، بتأليف لجنة خاصة للأبحاث البربرية، وصدر بلاغ رسمي فرنسي في 22/9/1915، يقضي بجعل اللغة الفرنسية، لغة رسمية للجماعات البربرية، مخarija تعریف البربر، كما يقول ديوان. وخطب سوردون سنة 1928، في طلابه من الضباط الفرنسيين المرشحين، لحكم القبائل البربرية، قائلاً: (يجب جمع العادات البربرية، رغم أنه محظوظ عليها بالاندثار، ولكن من أجل دمجها بالقانون الفرنسي، بدلاً من أن تظل مندحجة في الشعور الإسلامي). وهكذا أسس المارشال ليوي، ثم المقيم ستيف، ثم لوسيان سانت، لإعلان الظهير البربرى سنة 1930، الذي يفصل البربر تماماً عن الشريعة الإسلامية، وعن العرب المغاربة. ويعهد لإدماجهم لغوياً وفكرياً في الهوية الفرنسية.

4. المثقفون المغاربة وإشكالات الأمازيغية والتعريب:

4. 1: إبراهيم أحياط:

- يتناول إبراهيم أحياط، (المغرب)، المسألة الأمازيغية، مركزاً على أبعادها التي يعتراها أساسية: البعد الحضاري الجغرافي – البشري، وبعد اللغوي، وبعد الديني، وبعد التنموي، وبعد الوحدوي:

1. **البعد الحضاري الجغرافي للأمازيغية:** تشير الشواهد التاريخية إلى وجود عنصر بشري يشغل الشمال الأفريقي، (من موريتانيا عبر المغرب، إلى جنوب مصر (سيوا=يسيوان)، وشمال النيجر، وشمال مالي، وبوركينا فاسو، وهو ما جعل كل شبر من أرض شمال إفريقيا يحمل اسمًا أمازيغيًا، بل نجد كلمة (أمور=الوطن)، هي أصل كل الأسماء التي سميت بها دول شمال أفريقيا، (موريتانيا = أموريتان) أو أموريتان=الوطن الشاسع، و-(Maroc=Maur)، حسب الاشتقات. وكان ماستيسا، أول ملك وضع مشروعًا للإصلاح

الراعي بشمال أفريقيا عام 184 ق.م. لكن هناك من يختزل البعد الأمازيغي بالقول، إنَّ الإنسان الأمازيغي، جاء من مناطق أخرى. إنَّ الأساس البشري لمجتمع الشمال الإفريقي، هو الإنسان الأمازيغي، رغم كل التفاعلات مع غيره من الأقوام التي تواردت عليه. ولم يست محاولة إرجاع نسب الأمازيغ التاريخي إلى غيرهم من الأقوام، إلا موقفاً إيديولوجيَاً، ليس له سند علمي، يرمي إلى خلق هيمنة ماحقة لثقافة بعينها (العربية) على حساب الأمازيغية. فالباحثون العرب، نسبوا الأمازيغ إلى أصول عربية. والباحثون الفرنسيون، حاولوا اصطناع قرابة بين الأمازيغ وأوروبا، استناداً إلى المرحلة الرومانية اللاتينية. ويرى الكاتب إبراهيم أحياط، أن نوميديا وقرطاجنة وموريتانيا حضارات أمازيغية، لكنَّ التيار القومي العربي، يحاول الإيهام بأن تاريخ المغرب، يبدأ من القرن السابع الميلادي، أي منذ الفتح الإسلامي !!، فنقرأ عن (ابن خلدون، أول عالم اجتماع عربي)، و(عباس بن فرناس، أول طيار عربي)، و(طارق بن زياد، البطل العربي)، و(ابن بطوطة، أهم رحلة عربي)، مع أنهم جميعاً وغيرهم من الأمازيغ. فلماذا يكرم الأمازيغ من الانتساب إلى أصولهم الحضارية، كما يتساءل إبراهيم أحياط !! وضيف: حيث أنَّ العرب مثلاً، لا يعرفون المسرح، فيكتب عننا نحن المغاربة، كذلك، أنه ليس لنا مسرح، رغم غزارة الإبداع المسرحي في بلادنا منذ 185 ق.م، حيث كان ينبع الكاتب الأمازيغي تيرنتيوس أفر، (Terentius Afer)، سلسلة من المسرحيات العالمية. وتقدم الإسقاطات العربية – يقول الكاتب – لنا تاريخنا، على أنه من صنع الفينيقيين والرومان والميزيظيين والعرب. وذلك بتعريب الصانع الحقيقي للتاريخ، وهو الإنسان الأمازيغي. ويتقدَّم الكاتب، أنصار الفكر القومي العربي الذين وصفوا المسألة الأمازيغية والأمازيغ، بأبشع الصفات مثل (أنصار الظهير البربرى / أحفاد الماريشال ليوتى / أنصار النزعة الإقليمية العنصرية)، وغير ذلك من الصفات التحقيرية. ويرد على هؤلاء بالقول إنَّ الأمازيغ هم الذين أفشلوا الظهير البربرى، بتمسكهم بالإسلام، ووحدة العقيدة والمنذهب، ورفضهم للاستعمار الأجنبي جملة وتفصيلاً. ويقرر الكاتب أنَّ الظهير البربرى بالمغرب، هو الوجه الآخر للقومية العربية

بالمشرق من حيث أن كلاً منها: (الظهور البربرى، والفكر البشىى العربى)، يستهدف البىيل من وحدة المسلمين. وينهى الكاتب كلامه عن بعد الحضاري للقضية الأمازيغية، بأنه يستهدف تحقیق الحقوق اللغوية والثقافية للشعب المغربي في إطار إعادة كتابة تاريخه الحضاري، وهويته في بعديها العربي الأمازيغي بعيداً عن آلية تبعية للمشرق أو لفرنسا).

- أعتقد أن إبراهيم أحياط، وقع في نفس منهجه المعادين للأمازيغية، حين يساوى بين الاحتلال الفرنسي للمغرب، وعلاقات المغرب العربية المشرقة، فهذه المساواة، هي أحد عناصر النزعة الأمازيغية، بدلاً من البحث عن التقارب مع العرب، وهو تقارب طبيعى نسجته علاقات تاريخية طويلة قبل الميلاد. ومن سواه بنفسه، فما ظلم، كما يقولون.

فابن خلدون الأمازيغي هو نفسه الذي رجح الأصل الكنعاني للبربر، كذلك القدس أو غصطن الأمازيغي، أكد كعناعية البربر، ولم ينكر العرب أمازيغية طارق بن زياد. أما تباهي العرب، بعروبة ابن خلدون وطارق بن زياد وعباس بن فرناس وابن بطوطة، فهو أمر طبيعي جداً، فهم نتاج التلامس الأخوى البربرى العربى. ففي ظل الحضارة العربية الإسلامية الأمازيغية في شمال إفريقيا وإسبانيا، ظهر هؤلاء كأمازيغ في خدمة العروبة والإسلام. ولا تناقض هويتهم الثقافية العربية مع هويتهم الأمازيغية، فالهويتان متكمالتان، ولنستا في حالة تناقض، كما يرغب أصحاب النزعة الغرافيزية. وهناك عرب تموزعوا أيضاً. فالكاتب يستخدم موقفاً إيديولوجياً غرائزاً أيضاً في مقابل الموقف الإيديولوجي القومي العربي الغرافى، لتعريف البربر بالقوة. كما أن الكاتب يندي تذمره من هيمنة ثقافة بعينها (أى العربية)، لكنه لا يندي تذمره من هيمنة الفرنسية مثلاً. لهذا فالإنسان الأمازيغي في شمال إفريقيا، هو نتاج محصلة حضارية (أمازيغية / كعناعية / عربية / إسلامية) في الأساس مع تلاقيه الإيجاري مع الرومان، وهذا لا يلغى أمازيغية الأمازيغي، ومغاربية الأمازيغي والعربي. فالتحول الإيديولوجي للشخصية الأمازيغية عن مسارها الطبيعي، هو ما نطلق عليه (النزعة الغرافيزية) التي لا تستند أيضاً إلى سند علمي، سواءً أكان هذا التحويل الصناعي، قومياً عربياً أو أمازيغاً.

2. **البعد اللغوي:** اللغة الأمازيغية، هي المرجع الأساسي لتحديد ذهنينا وشخصيتنا واتمامتنا الحضاري والفكري، كما يقول إبراهيم أحياط، فهي كغيرها من لغات العالم، لا تشكو أي قصور أو نقص من حيث كونها أداة تواصل قائمة بذاتها، تتوفر على بنائها التركيبية والصوتية والصرفية والمعجمية، وتؤدي وظائفها التواصلية والإبداعية والتعبيرية في الأوساط التي تداولها، كلغة حية ومتفاعلة مع غيرها من اللغات المتساكنة معها في نفس المحيط الثقافي (يقصد العربية والفرنسية). وهي في الوقت الراهن تعيش سيرورة تطور نوعي، نقلتها إلى التأليف والتدوين بالخطين العربي واللاتيني. فالأمر من الناحية العلمية لا يقبل أي نقاش إيديولوجي أو سياسي، لأنـه من الثابت – كما يقول أحياط – أنـ اللغتين الأمازيغية والعربية، لغتان وطنيتان متدينتان في الشخصية الثقافية للمغاربة، فالعربية لا تخلي من آثار التفاعل مع اللهجات الأمازيغية، كذلك تستعمل العربية في المناطق الأمازيغية في المجال الديني، للتعبير عن البعد الإسلامي للثقافة المغربية. لهذا فإن الاهتمام بالأمازيغية إلى جانب العربية، يضيف حيوية للشخصية المغربية).
- وهنا نقول للأستاذ أحياط أنـ الكتابة بالحرف اللاتيني، تسهم في إبعاد الأمازيغية عن العربية، لأنـ الحرف اللاتيني يمتلك (شحنة استعمارية) و(ما بعد استعمارية)، حتى الآن، مخصوصاً في شمال أفريقيا: العربي الأمازيغي.
3. **البعد الديني (الإسلامي):** الإسلام دين لكل شعوب الأرض، وللغة العربية، كانت لغة وثنية كالأمازيغية، ثم أصبحت لغة الإسلام. فعروبة الإسلام حدث قومي عن دين غير قومي. لقد احترم الإسلام جميع الخصوصيات الثقافية للشعوب. ونحن نرى – يضيف أحياط – أنـ العربية والأمازيغية، ليستا لغتين مقدستين، بل هما لغتان بشرتان. لهذا فإن الحفاظ على اللغة الأمازيغية، لا يتناقض مع الإسلام، كما أنـ البرير دخلوا الإسلام طواعية.
4. **البعد التنموي:** ضرورة إجلاء المقارقة الصارخة التي تقسم به السياسة اللغوية والثقافية في بلادنا، حيث يتم تهميش اللغة الأمازيغية من كل المجالات الحيوية التي تتشكل منها حياة

الأفراد والجماعات في أغلب مناطق المغرب، فينبغي إتاحة الفرصة للأمازيغية، لكنها تساهم في التنمية، بإدماجها في الحقل الثقافي والتربوي والإعلامي والاقتصادي والإداري.

5. البعد الوحدوي: الأمازيغية عامل توحيد، يتغلغل في الكيان الثقافي المادي، حيث تتشكل منه عناصر الخصوصية والهوية. فالأساس الأمازيغي يحكم كل سكان شمال أفريقيا. وهي عناصر توحد لكل الأجناس والسكان، انطلاقاً من مبدأ الوحدة في التعددية اللغوية والثقافية في المغرب.

4. 2: عبد الكريم غلاب:

يقول عبد الكريم غلاب في بحث له بعنوان (اللغة والمسألة الثقافية)، بأن اللغة العربية في المغرب، تعرض لمجموعة من التحديات منها:

1. الخدار للمستوى الثقافي والعلمي، وقد واجهت العربية هذا التحدي في الماضي، ويستمر هذا التحدي قائماً في ظل ضحالة الثقافة العلمية والأدبية في الوطن العربي.

2. غزو اللغات الأجنبية التي تطورت مع النهضة الأوروبية. ورغم التطور الذي عرفته وتعرفه العربية عن طريق الاشتغال والتحت والترجمة والابتکار، فإنما ظلت قاصرة عن بحارة العصر، وقادرة عن أن تصمد للغزو اللغوي الأجنبي، قصوراً معرفياً.

3. أثبت الغزو الأميركي للعراق، بضريحا سنة 1991، أنه غير مسموح لأية دولة عربية، الخلاص من التخلف العلمي والتقني. وهذا بطبيعة الحال، يؤثر على اللغة في مجالها المعرفي.

4. إيمان المسؤولين في الأنظمة العربية، بأن اللغة العربية قاصرة، أي لا تساير التطور العلمي. ومن المؤسف أن المسؤولين عن التربية والتعليم، كانوا في أغلبهم من المصايبين بهذه العقدة، بل وصل بعضهم إلى درجة العداء للغة العربية.¹¹ ويرى عبد الكريم غلاب، أن التعددية اللغوية، ظاهرة عالمية، ففي الولايات المتحدة، تتصارع الإنجليزية مع الإسبانية، وفي كندا تتصارع الإنجليزية مع الفرنسية، وتتصارع الإسبانية مع الكتالانية في إسبانيا، وتتصارع الفرنسية مع بعض اللغات المحلية في فرنسا. وفي سويسرا ثلاث لغات قومية، هي الفرنسية والألمانية والإيطالية. كذلك تتصارع اللغات في بلجيكا، لكن اللجوء إلى

الأقوى ثقافياً، هو الحل لإشكاليات تعدد القوميات في الوطن الواحد. أما التحدى في المغرب – يقول غلاب – فقد جاء من اللغة الأقوى، أي الفرنسية التي مارست فوئها، قرناً وثلث القرن في الجزائر، وأكثر من سبعين سنة في تونس، وأكثر من أربعين سنة في المغرب. وما زالت تتحدى وجودنا الثقافي في المدرسة والإدارة والشارع والحياة، بل في الحياة الخاصة للعائلات المغربية. والحل عند غلاب هو: (بلغتنا العربية الوطنية، يمكن أن نمارس وجودنا الثقافي. وبلغاتنا القومية الأخرى، يمكن أن نمارس جانباً من وجودنا الفني والفكري التخصصي). وهذا يعني أن نتعلم كل لغاتنا، على أن تكون لغة التلقين واحدة، حتى يمكن تحدي اللغة الأجنبية).

4. 3: محمد شفيق:

أما محمد شفيق في بحثه، (الأمازيغية والمسألة الثقافية بال المغرب)، فيرى أن الغرب يميل الآن إلى تحطيم الحاجز الإدبيولوجي (رأسمالية / شيوعية)، حيث وصل الغرب إلى قناعة في ثلاثة مسائل: 1. رفض التعصب. 2. لم يعد مفهوم القومية (الدولة الأمة) الذي ساد في الناس عشر والعشرين، مفهوماً مقبولاً، منذ تفجير الذرة عام 1945. 3. ينبغي أن يتم التكفل انطلاقاً من التجانس الحضاري، الضامن لوحدة التصورات والمقاييس والقيم. ويعرض محمد شفيق، لمسألة (مراجعة الخصوصيات الثقافية للشعوب الإسلامية) – لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي إلا بالنقوى). يقول الجاحظ في البيان والتبيين، (تفسر القرآن بالعربية للعرب، وبالفارسية للفرس. وما كان يذرى، فهو أفحص في العربية منه في الفارسية، أم هو أفحص في الأخرى منه في الأولى). فالأمازيغية تراث حي للجميع لها خصوصية موروثة عن (طارق بن زياد، ويوسف بن تاشفين، ومحمد بن تومرت، وعبد المؤمن بن علي، ويعقوب المنور، وأبي الحسن المرتني، ومحمد عبد الكريم الخطاطي، وموحا ومحتو وعستوا وباسلام وسينبيرا وبجرئن)، ما دمنا نورخ للأرض التي عاش عليها الإنسان، وليس للعرق. فالأمازيغ – يقول محمد شفيق – (ليس لهم آلية عقدة تجاه اللغة العربية، لأنها لم تفرض عليهم، ولم يُرغموا على تعلمها أبداً. بل تقبلوها عن طوعية وطيب خاطر. فرسخوا أقدامها في المغرب، سياسياً

باستقبالهم المولى إدريس، وإدارياً بخلق أسلوب عربي في المراسلات الرسمية منذ عهد الموحدين، وتربيوياً بإنشاء مدارس لها على نطاق واسع في عهد المرتبيين، وعملياً بتأليف كتب في النحو العربي، كما فعل الجزولي وابن معطي وأحروم). وليس هناك خطأ من تدريس الأمازيغية – يقول محمد شفيق – في المدارس والجامعات، لكن الخطأ يكمن في الإصرار على التذكرة بالظهير البربرى، كلما ذكرت الأمازيغية، كما لو كان البربر هم المسؤولون عن الظهور الذي قاوموه وليس فرنسا. ويقول محمد شفيق: (إن تسمية المغرب الكبير، بالمغرب العربي الكبير، يُعدُّ استفزازاً لمساعر الأمازيغ، لأنَّ مصطلح المغرب العربي، ظهر في الخمسينيات فقط، وذلك تحدياً للمستعمر الذي كان يستخدم مصطلح (المغرب الفرنسي) والمغرب الإسباني). الواقع أنَّ لنا نحن المغاربة لغتين وطنيتين، العربية والأمازيغية). وبصيغة الأستاذ محمد شفيق، جام غضبه على (المشارقة العرب)، وعلى التيار القومي العربي في محاولة منه لخذب المثقفين المغاربة العرب، لتأييد الحركة الأمازيغية، ويعتبر (عقدة المشرق)، خطراً على الثقافة المغربية!!!. وهكذا خرب الأستاذ محمد شفيق مقدماته المنطقية والعقلانية، حول أهمية الأمازيغية في المغرب، وضرورة الاهتمام بها، بالتركيز حول اختصار ذلك في (مركزية مغربية قطريمة وطنية)، وكان ثقافة المغرب منفصلة من الناحية الطبيعية عن الثقافة العربية المشرقية. ونحن هنا لا نتحدث عن الفكر القومي الحزبي (حزببعث والتيار الناصري مثلاً)، وإنما عن عروبة شعبية تتفاعل مع المغرب الثقافي، وينتقل المغرب معها، بشكل طبيعي، فالمشرق، ليس كتلة واحدة، لأنَّه متعدد الأديان والأعراق. ولم يتكلم الأستاذ محمد شفيق عن الفجوة الثقافية المغربية على فرنسا، بصفته خطراً يعادل خطور المشارقة والقومية العربية!!!. وهو أمر عجيب، من أستاذ مهم جداً في مجال العمل الأمازيغي الثقافي.

4. محمد جسوس: حلول واقتراحات

أما محمد جسوس في بحثه (أطروحات بتصدي الأمازيغية والمسألة الثقافية في المغرب)، فيقدم خمس أطروحات أساسية هي:
أولاً: إنَّ لل المغرب لغتين وطنيتين، ولغة رسمية واحدة: تداخلت اللغتان في المجتمع المغربي

مع وجود الأصول المتعددة، (عربي / أمازيغي / أندلسي / صحراوي / زنجي)، منهم من تعرّبوا، ومنهم من توزّعوا. فأصبح لغتان وطنيتان، العربية والأمازيغية، ولغة رسمية واحدة (العربية).

ثانياً: هناك غموض والتباس في مواقف الحركات الوطنية والثقافية من المسألة الثقافية، والمسألة اللغوية على الخصوص، فنحن نلاحظ أن ما حدث للأمازيغية، حدث للثقافة الشعبية. فقد تحولت الثقافة الشعبية، سواءً تكوناها الأمازيغية، ولهجاتها الثلاث، أو بعض منها الراهن الكبير من العربية الدارجة المغربية، وتحولت المنظومات التعبيرية عن ثقافة عامة ومشتركة إلى ثقافة طبقيّة، أصبحت تعبير عن حواف وهوامش النظام الاجتماعي، فهي مهددة بالتهبيش والانقراض. فقد ساهمت النخبة المغربية التي كانت تعيش في المدن والحركة الوطنية في ظهور نظام غوثجي واحد، انطلاقاً من هاجس أمني لغوي ثقافي، اتجاه توحيد كل شيء، توحيداً فوقاً قسرياً باسم الإسلام والوطن. فالمجتمع بدون اللغة العربية أعمور، وبدون الأمازيغية أعمى. ولا أرىفائدة في الاختيار الوحيد بين الأعور والأعمى.

ثالثاً: لا يمكن أن تكون الأمازيغية في جوهرها - مسألة جهوية، إقليمية، عرقية، عنصرية، عصبية، بل هي مسألة وطنية وحضارية، تهم كل المواطنين المغاربة، لأنها تمس إحدى اللغات الأم، لمجموعة كبيرة من المغاربة، تُولِّف على الأقل 63% من مجموع سكان المغرب.

رابعاً: نحن بطالبون بتأسيس ميثاق وطني للتنمية الثقافية في المغرب، يشمل ثلاثة محاور كبرى: 1. اختيار التعرّب، كاختيار استراتيجي للمغرب، لا رجعة فيه. 2. المكانة التي يجب أن تحتلها الثقافة الأمازيغية في المجتمع المغربي. 3. تحديد اختياراتنا بالنسبة للثقافات العالمية الأخرى، (أمريكا - اليابان - روسيا - الصين - الهند - والثقافة الإسلامية الفارسية والتركية).

خامساً: أن نلتزم جميعاً بحاجة اللغة العربية والتعرّب، بإرساء استراتيجية جديدة للتعامل الثقافي

اللغوي والحضاري.ويرى الباحث، أنَّ هناك خمسة نظم لغوية في المغرب: (الدارجة المغربية أو الأمازيغية/ الدارجة المغربية زائد الفصحي / الدارجة المغربية زائد الأمازيغية/ الأمازيغية زائد الفصحي / الدارجة زائد الفرنسية)، فهذه ازدواجيات متعددة. ولنا نظم ثلاثة، تتضمن إما: الأمازيغية زائد الفصحي زائد الدارجة، أو الأمازيغية زائد الفصحي زائد الفرنسية، أو الدارجة زائد الفصحي زائد الفرنسية. ولنا نظم رباعية تتضمن: الأمازيغية زائد الدارجة + الفصحي زائد الفرنسية. ولنا عدة نظم خماسية تتضمن: الأمازيغية زائد الدارجة زائد الفصحي زائد الفرنسية زائد لغات أجنبية ثانية، (الإسبانية والإنجليزية والروسية)، وإحدى أخطر نتائج التعدد اللغوي في المغرب هو التداخلات. فتحن ليس لنا عامية مغربية واحدة، لها بنية صرفية وصوتية واشتراكية. والخطر الفعلي الذي يهدد المجتمع المغربي، هو هيمنة اللغات والثقافات الأجنبية، وبالدرجة الأولى هيمنة الفرنسية. ويكتفي أن نذكر المأساة اللغوية في شمال المغرب، حيث لم يعترف بشهادات اللغة الإسبانية، وفرض على أطفالهم الذين كانوا يدرسون بالإسبانية أن ينتقلوا إلى الفرنسية. وهكذا اختارت الطبقات المهيمنة اللغة الفرنسية تحت وهم، أنَّ اللغة العربية قاصرة. ويختتم محمد جتسوس بمحبه بالقول، (شرط مستقبل العربية يوجد في الأمازيغية، ومستقبل الأمازيغية يوجد في التعريب، وفي بناء وتطوير اللغة العربية ليس فقط كلغة، بل كأداة علمية ومعرفية).

4.5: أحمد بووكوس:

أما أحمد بووكوس في مبحثه (اللغة – الثقافة الأمازيغية)، فيتطرق للتعدد اللغوي والتربية اللسانية، فيقدم أمثلة، منها:

1. في الولايات المتحدة: هناك إلى جانب الإنجليزية، لغات أخرى، كالإسبانية، واللغات الاسكندنافية واللاتينية والألمانية والسلافية والصينية والعربية ولغة المندو الحمر.
2. في اليجر، هناك ست جموعات لغوية في حدود مساحة، لا تتجاوز (1300000) كلم²، وهي: الحاوasa: 51%， الصونغاي-زارما: 21%， الفولاني: 21%， تامازيغت:

.10%، الكالوري: 64%， والتوبو: 91%.

3. في فرنسا: لغات رومانية لاتينية، ولغات غير رومانية، فاللغات الرومانية، هي الفرنسية، والأوبل، والدوك، الكحلاوية، والكورسيكية. أما اللغات غير الرومانية فهي، البروتون والباسك والفلامان والألزسيان.

4. في الفيتنام: توجد ستون لغة أهمها: القيات والطابو والميو والهان والكونك نكور والتونج.

5. في المغرب: الأمازيغية بلهجاتها الثلاث: تاريفيست وتمازنيفت في المغرب الوسيط وتاشلحيث. وتوجد العربية الدارجة، بفصائلها الأربع: المديني والعروبي والجلبي والحساني في الصحراء. وهناك بالطبع، العربية الفصحى. وهناك لغات أجنبية (الفرنسية والإسبانية). يصل أحد بكوس إلى أن التعديلية اللغوية ظاهرة عالمية. ومن الناحية التاريخية، فإن الأمازيغية تتوارد على أرض المغرب، منذ ما لا يقل عن خمسة آلاف سنة. وعلى المستوى الجغرافي، فهي تنتشر عبر مساحة لا تقل عن خمسة ملايين كلم²، فهي توجد في مصر ولibia وتونس والجزائر والمغرب وموريطانيا وجزر كناريا ومالى والنيجر وبوركينا فاسو. لكن أهم مجموعة أمازيغية هي الموجودة في المغرب. وتستعمل الأمازيغية في المجالات اليومية والحياة العائلية، وسائر الحالات غير الرسمية. أما على مستوى الخصائص السوسيولسانية، فالأمازيغية:

1. لغة لا تتصف بالمعيارية، فقواعدها التركيبة والصرفية والمعجمية والصوتية، تبقى ضمنية وغير متجلية في كتب ترسم معيار النطق السليم والمعنى الصحيح، كما هو الحال بالنسبة لتلقى اللغات المدرسية.

2. اللغة الأمازيغية مستقلة من حيث العلاقة الوراثية، فهي حامية، لكنها تشارك مع العربية في العائلة الحامية – السامية.

3. يتحدث بها عشرة ملايين متكلم. ويعرض أحد بكوس لمسألة الإعداد اللغوي لترقية الأمازيغية: فمسألة كتابة

الأمازيغية، بخط ملائم ضرورية، وهناك ثلاثة خيارات: خط التيفنناع والخط العربي والخط اللاتيني، لكنه – أي أحد يوكوس – لا يقرر، لكن ربما كان الخط العربي، هو الأكثر ملاءمة للهوية المغربية. ويورد حول موضوع المعاجم الأمازيغية، بعض المعلومات، منها: وجود عدد من المعاجم المزدوجة اللغة، (أمازيغية – فرنسية، وأمازيغية – إسبانية، وأمازيغية إنجليزية)، وأخيراً (عربي أمازيغي) من إعداد محمد شفيق. وهناك معاجم خاصة مثل معجم الأمازيغية العامة، بإشراف سالم شاكر في جامعة إكس ان بروفانس الفرنسية. ومعجم أمازيغية المغرب الوسيط مليود الطابي، ومعجم تاريخي من إعداد محمد الشامي. وقد لعب (معجم أماواال) لمولود معمرى دوراً أساسياً في التفكير بالمعجمية الأمازيغية. أما تعقيد النحو الأمازيغي، فقد صدر كتاب (أربعة وأربعون درساً في الأمازيغية) لمحمد شفيق، وهو المحاولة الأولى من نوعها، صدرت سنة 1991. ويرجع تاريخ العمل الثقافي الأمازيغي في المغرب إلى الستينيات، حيث برزت (الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي).

– من البدهيات القول إن المغرب (العربي – الأمازيغي)، جزء لا يتجزأ من الوطن العربي، لأن صفة الأغلبية طفت على الاسم (العربي)، لأسباب موضوعية، ولغته الرسمية، هي اللغة العربية الوطنية، وليس هذا تجاهلاً لوجود اللغة والأعراق الأخرى (الأمازيغ والشريان والأكراد) وغيرها، وحق هذه اللغات الكامل في تطوير نفسها بحرية كاملة في مناطقها. فالشوفينية تكون عندما يمنع الأمازيغ والأكراد من التعبير بلغتهم عن ثقافتهم. فالأستاذ بوكوس، يعترف بوجود تيار انعزالي بين المثقفين الأمازيغ، لا يرغب في التقارب مع العرب. والخطير الحقيقي كما قال محمد جوسوس، يتمركز في هيئة اللغة الفرنسية. ونحن نعترف بوجود تيار شوفيني عربي، يرفض التأسي مع الأمازيغ والأكراد، أو يريد تعريفهم بالقوة ويرفض اللغتين الأمازيغية والكردية، بل يرفض الاعتراف بوجود مشكلة، لكنه تيار ضعيف في الوطن العربي، وهو يقابل التيار الأمازيغي الانعزالي، ويلتقي التياران (الأمازيغي الغرائزي، والعربي الغرائزي) حول رفض الديمقراطية في الوطن العربي.

4. 6: ابن يحيى محمد:

يرى ابن يحيى محمد في مقدمة تحليله البيلوجرافي، لمخرزون كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، المتعلق باللغة الأمازيغية وثقافتها – أنّ العربية والإسلام، هما الوسيطان اللذان، كانتا لتعبة الشعب المغربي ضدّ المستعمر. لكن هناك ثقافة أخرى في الوعي الجماعي المغربي، كانت منسية هي ثقافة هؤلاء الذين (نسيهم التاريخ)، كما يقول غابريل كامب. فالأمر يتعلق، بعدم تعطيل التكامل الغني بين العربية والبربرية. فباسم الوحيدة، تمّ تجاهل التعديدية، خوفاً من (المؤامرات الأجنبية)، كما قيل. وتختصر الدراسات حول البربر في العهد الاستعماري، لاعتبار كونها دراسات مساعدة للمستعمر. وهي دراسات لا تخلو من موقف منحاز. وهذا لا يعني أن فرنساً، هي التي خلقت (إيمانيفن)، فالأمازيغ موجودون، لكن تاريخ الأمازيغ المكتوب، هو تاريخ استعماري، يجب ن承德ه. فالعلم الاستعماري يخضع عموماً لمتطلبات المستعمر. ويقول ابن يحيى محمد، أن (الستابين الأمازيغ)، صنفوا القبائل الأمازيغية، تحت صنفين أسريين: البئر وهم أحفاد كنعان، والبرانس من أصل إفريقي. لكن القبائل الأمازيغية لا تستخدم مصطلح (البربر)، لأنها تستقبّحه، بل يستخدمون صفة (أمازيغي) = الإنسان الحرّ. وحسب رؤيه لوكتن، فإن الأجناس التي تعاقبت على أرض البربر هم: 1. الزنوج الأقزام (النضريون). 2. الأورناسيون. 3. الكرومانيون. 4. الزنوج النيوليتيون. 5. الساميون الأوائل والكتنانيون. 6. الكعنانيون الفينيقيون. 7. الرومان. 8. الوندال. 9. البيزنطيون. 10. البربر الشرقيون أو الزناتيون. 11. العرب. 12. المور الإسبانيون. 13. العبيد المسيحيون المهددون. وينتهي بن يحيى محمد إلى أنه: (لا وجود لجنس أمازيغي صاف).

4. 7: علال الأزهري: المسألة القومية والنزعة الأمازيغية وبناء المغرب العربي:

– صدر في المغرب عام 1948، كتاب (المسألة القومية والنزعة الأمازيغية وبناء المغرب العربي)، لعالل الأزهري، أثار نقاشاً واسعاً. ولنلخص هنا ثلاث دراسات للكتاب، الأولى، لكاتب، وقع باسم (أ.ع)، يقول: في تعريفه للأمة العربية يقول علال الأزهري، (تكونت الأمة

العربية في مرحلة التوسع، والاستقرار النسيي الذي عرفته الدولة العربية، عقب انتشار الإسلام واللغة العربية، وازدهار الحياة الاقتصادية والعلمية التي بلغت أوجهاً في العصر العباسي الأول. وهكذا فإن التاريخ المشترك ولغة الذين يشدد عليهما، ساطع الحصري، كمكونين للأمة العربية، قد حافظا فعلاً على الشعور القومي العربي لدى الجماهير العربية، مع تفاوت بين مشرق وغرب). ويعلّق الكاتب بأن مفهوم الأمة الفرنسية، نشأ في الثورة الفرنسية، فالجماهير قبل الثورة، حارت، إما مع الملك أو ضدّ الملك، (من أجل الإقليم إلى حيز الوجود)، عبر امتلاك الوعي القومي، وهو ما حدث في القرن التاسع عشر فقط. فمن الصعب الحديث عن الأمة العربية عشية انتشار الإسلام، لكن يمكن الحديث عن عالم عربي، له هوية ثقافية ما. ولم تظهر حركة القومية العربية إلا في القرن التاسع عشر. فهي نشأت نتيجة الصراع ضد الشماليين، والاستعمار الأوروبي. ويرى علّال الأزهري أن (حل مشكلة الأقليات، لا يمكن حسمها إلا ببناء الوطن الديمقراطي الاشتراكي، القادر على حماية حقوق الشعب العربي الفلسطيني، وحل مشكلة الأقليات، ضمن منظور ديمقراطي). ويعلّق كاتب المقال بأن فكرة القومية لدى الأزهري، مرتبطة ببناء الدولة الموحدة، فهو يتطلع إلى إعادة بناء الإمبراطورية العربية، أكثر مما يتمنى تثبيت الحرية والمساواة، لأن وجود أمة متحانسة كلياً مكونة من عرق واحد، وثقافة مشتركة، ودين واحد، ليس إلاّ أسطورة!!، وفق كاتب المقال. وهو يعتقد أن فرض تعريف جامد للهوية مثل (العروبة) على حساب الأكراد والبربر، أو مثل (الإسلام) على حساب الطوائف المسيحية واليهودية، إنما يعني فرض قوالب تعسفية. هكذا تحول مشكلة الأقليات إلى تابو، يُمْسِكُ من الحديث عن نفسه. ويرى علّال الأزهري أنّ ما يُسمى بالترنّعة الأمازيغية يرجع لأسباب منها: 1. السياسة التقسيمية التي جلّ الاستعمار الفرنسي، بتطبيق الظهير البري، عام 1930. 2. ظهرت الترنّعة الأمازيغية في عهد الاستقلال في البداية، كقناع لصراع سياسي حول السلطة من 1956 – 1961، بين الحركة الوطنية، والطبقات التقليدية الرجعية، وظهرت بعد 1971 – 1972، للتعبير عن نفسها، ضمن مفهوم المطالبة بالتمايز اللغوي والثقافي. ويصل علّال الأزهري إلى الاستنتاجات التالية:

1. إن التراثة الأمازيغية لا يمكن أن تؤدي مستقبلاً إلى ظهور حركة سياسية أمازيغية، لأن الأمازيغ يعتبرون أنفسهم، هم سكان المغرب. 2. لأن التاريخ المشترك للشعب المغربي الذي تراكم عبر قرون، يحول دون تبلور حركة قومية متميزة، تعتمد على العرق الخالص، وعلى لغة الحديث المتزيبة. 3. لأن السكان الأمازيغ يتكلمون اللغة العربية الدارجة. 4. يمكن دراسة الأمازيغية بلهجاتها الثلاث من زاوية تاريخية معرفية، والاهتمام بها على المستوى الأكاديمي. ويعلق كاتب المقال، بأن اللسانيات الحديثة، تقول إن جميع اللغات مؤهلة لمواكبة العصر. فبعض اللغات القديمة، تم إحياؤها، مثل: الباسكية والاسكتلندية والغالية. ويصل كاتب المقال إلى خلاصة تقول: المطلوب هو سن سياسة لغوية، تعتمد على مبدأ الشخصية للحقوق اللغوية، وضمان للفرد خدمات محددة في لفته إلى جانب اللغة الرسمية التي هي اللغة العربية. كذلك يكتب كوش عبد الله، مقالاً لمناقشة كتاب علّال الأزهري، فيقول: من المعروف أن عدة لغات تستعمل في المغرب مع مستويات متعددة، وهي: العربية والبربرية والفرنسية والاسبانية. وهناك مثلاً ثلاثة مستويات للبربرية، (تاريفيت/ تامازight/ تاشلحيت)، غير أن هذا التعدد اللغوي – كما يقول كوش عبد الله – يتميز في المغرب، بتهميشه البربرية والعربية العامة. فاللغة قد لا تكون طريقاً لوحدة قطر. بل ظهر مستوى جديد مع هيئة الفرنسية (مزيج من الفرنسية والعربية)، و(مزيج من البربرية والعربية العامة). فاللغة الرسمية هي لغة محلية استفادت من ظروف سياسية معينة، ولغة يمكن أن تكون أداة للصراع من أجل الوحدة الوطنية. ففي بداية الصراع من أجل استقلال إندونيسيا، اختيرت (باهاسا اندونيسيا)، كلغة وطنية، ولم يكن جموع الناطقين بها، سوى عشرة ملايين، مع العلم أن هناك (لغة جافانا) المستعملة من قبل ستين مليوناً. أما في الفلبين، فإن اللغة التي وقع الاختيار عليها، هي (لغة تاكالوك)، وهي المستعملة من قبل ثلاثة ملايين في مدينة مانيلا، بينما عدد سكان الفلبين يزيد عن ثلاثة ملايين. ويصل كوش عبد الله إلى خلاصة، هي أن اختيار لغة معينة، تكون رسمية لا يعني اللغة التي يفهمها أغلبية السكان. ثم يعود إلى المغرب، ليقول: من المعروف أن جانباً كبيراً من المغاربة، يتكلمون

البربرية، وقيل إن عددهم خمسة ملايين، لكنه رقم مشكوك فيه. وهو يقترح إلى جانب الاهتمام باللغة العربية، الاهتمام بدمج البربرية والعامية العربية. يصل إلى خلاصة، تقول: إن احتقار اللغات المحلية في أمريكا اللاتينية، والشعور بالدونية، أدى إلى هيمنة الأسبانية والبرتغالية، لغة المستعمر. بينما نجحت الباراغواي في جعل لغة (القارالي)، تأخذ مكانها إلى جانب الأسبانية. ويناقش، عبد الله بونفور في دراسة له كتاب غالان الأزهر، حيث عرض للكتاب، وأطروحاته عرضاً أبيناً. وناقشها واحدة واحدة، ومنها: الدولة المركزية، هي تجسيم للفكرة الوحدوية العربية عبر التاريخ، أي أنه لا وجود لوعي وحدوي – وفق علال الأزهري – دون وجود دولة مركزية قوية. ويعلق بونفور، قائلاً: إن الدولة المركزية تحارب لتوحد، ولكنها تحارب أيضاً لتميز، توحد ما هو متشابه، وتعارض أو تكتب ما هو مختلف. فالأمازيغي متشابه، والمسحي الأوروبي مختلف. فالدولة الإسلامية تصبح شرعية عندما تدافع عن الدين والأرض، بغض النظر عن نوعية الحكم. فالأزهر مع دولة إسلامية عسكرية مركزية، تقضي على كل المخالفين. إنه مفهوم ثابت للتفكير الإسلامي الأرثوذكسي. فالأمازيغ مضادون للدولة مسبقاً، وفق علال الأزهري. وهم لا يمكنون شعباً، والنزعية الأمازيغية استعمارية. ويعلق بونفور: (الكرم الوحيد لدى علال الأزهري هو الحل الديمقراطي، بدراسة الأمازيغية من زاوية معرفية على المستوى الأكاديمي، بشرط أن يكون هناك من يريدها). وينصح بونفور – علال الأزهري، بقراءة كتاب فتح أمريكا لتدوروف، حول مسألة الطبيعة المحالة للآخر، حيث تخرب حضارة باسم حضارة أرقى!!!. ويصف كاتب آخر (علي يكن)، كتاب علال الأزهري، بأنه مшибع بنزعة بعثية شوفينية!!!.

4. 8: عبد الله بونفور: الأمازيغية والمغاربية:

- في مقالته (البربرية والمحارب) المنشورة في مجلة تافسوس سنة 1983، يقرر عبد الله بونفور، ما يلي: أولاً: إن التقويم الأسطوري للتاريخ البربرى، (يوغورتا وطنية، مضادة للإمبريالية الرومانية)، ولبنية اجتماعية بربرية (المجاعة الديمقراطية)، هذا التقويم الذي يحسن له البعض، بشكل

مير، لا يمكنه أن يقدم بمحديّة، مسألة التمايز البربرى اليوم، دون انتقاد راديكالي للتاريخ والمجتمع المسمى بالبربرى. فهذا التاريخ، وهذه البنيات الاجتماعية البربرية، ليس لها القدرة على حماية وجودها الخاص. فما يبقى هو اللغة، وبعض الممارسات التكنولوجية والحرفية !!.

ثانياً: إن الباحثين في القضايا البربرية، يعتقدون أن اللغة العربية، هي لغة الغازي، وأن البربرية ليست لغة مكتوبة، وبالتالي يقتربون الفرنسية بدليلاً. إن الوثائق البربرية التي اطلعت عليها في الجزائر، لا تمثل وجهة النظر هذه. وفي كل الأحوال، لا يمكن لأي شخص أن يدافع عنها. وال الصحيح أن البربر والعرب والإسلاميين، متفقون على تدريس الفرنسية، باعتبارها (مدخلاً إلى التكنولوجيا المعاصرة).

ثالثاً: هناك حديث عن الأقطار المغاربية (مغرب الشعوب)، دون تحديد ذلك. فجمال الدين بن شيخ، يتحدث عن فولكلور عاجز عن منح أشياء كبيرة، وأنا أحيله لشعر الأطلس وشعر الريف، بمحتواه النضالي. فالمستعمرون درسوا هذا الأدب، لتدمير الكراهية التي يكّنها هؤلاء الأمازيغ (الفولكلوريون)، لل المستعمر. والسؤال الرئيس بالنسبة للأقطار المغاربية هو، هل ستبني على التعديدية، أم وفق الصوت الموحد؟! فإذا اختار التعديدية، فسوف يكشف هويته الحقيقة، وتاريخه الحقيقي.

- وفي مقال آخر لعبد الله بونفور، (صحيفة أولوا - 2/12/1985)، يعنوان (الثقافة والسياسة في الحركة الأمازيغية بالغرب)، يحدد مفاهيم الحركة الأمازيغية، على المستوى السياسي والثقافي:

1. المستوى السياسي: هناك ثلاثة أحزاب مغربية، تعلن عن هويتها الأمازيغية، هي: الحركة الشعبية (المتحجّبي أحرسان)، وحزب التقدم اليسيري (الدار البيضاء)، وحزب العمل (الرباط)، منذ السبعينيات. وقد كرست النساء المترامية لهذه الأحزاب، شرعاً مزدوجاً: أولاً: ابتعاد البرجوازية السوسية، المقيمة بالدار البيضاء، عن حزب الاتّحاد الوطني للقوى الشعبية الذي كان مهمّناً في أواسطها، لكنها لم تمنع الثقة لحزب الحركة

- الشعبية. ثانياً: عجز هذه البرجوازية عن التوافق مع المثقفين الناطقين بالأمازيغية، مما أدى إلى ولادة حزب العمل. وهذا الانشقاق المزدوج، كشف أموراً عديدة منها:
1. عدم وجود عمل فكري ناضج بالنسبة للأمازيغية. 2. لم يكن لهذه الأحزاب مشروع سياسي، بل تصوروا أنفسهم، كجماعات ضاغطة. 3. ضعف المعرفة بالتيارات الإيديولوجية، الأكثر قدرة على التعبئة في صفوف المثقفين، فقليل من المثقفين التحقوا بهذه الأحزاب. 4. سوء تقدير الوزن الرمزي للحركة الشعبية، رغم أنها كانت في حالة الخسار. 5. تسمى هذه الأحزاب أمازيغية، لأن زعاماتها أمازيغية، ويسرب شعارات الدفاع عن اللغة الأمازيغية. ولهذا يمكن الأخذ بفاعلية الحركة الشعبية (أحرضان)، لأنها ممثلة في البرلمان، وتؤثر في قرارات الدولة. 6. حزب الاستقلال، (الإسلام)، والاتحاد الاشتراكي (عروبة)، لم يطعنوا في الخيار الأمازيغي، لأنها تتضم مناضلين أمازيغ. فالأمازيغ يحددون موقفهم من الأحزاب، وفق طروحاتها، بالنسبة لمسألة الأمازيغية، وهذه النزعة لا يجب المبالغة في أهميتها، ولا التقليل من شأنها.
2. المستوى الثقافي: توجد حركة ثقافية أمازيغية، لها خصائص متعددة: 1. توجد على الأقل أربع جمعيات أمازيغية، ساهمت - رغم ضعفها - في خلق دينامية الاهتمام، كما جمعية (الناضور) التي تقيم مهرجاناً شعرياً. 2. تساهم هذه الجمعيات في جمع وتسجيل ونشر اللغة والثقافة الأمازيغتين. 3. ساهم وجود الجمعيات في ولادة تفكير مزدوج: الأول، تفكير علمي خالص في مجال اللسانيات والأدب، والثاني، تفكير إيديولوجي حول وضعية الأمازيغية في المغرب. 4. الإنتاج الفني في مجال الشعر والموسيقى، بعد أن ظل الاهتمام محصوراً في فلكلور القدامي والبادية. 5. تخليص الأمازيغ من العقدة تجاه لغتهم وثقافتهم.
3. البعد المغاربي للأمازيغية: يتبنى عبد الله بونفور، ما ورد في مقالة لسعدي وشاكير (الجزائر، مجلة ثافسوث)، حول الفوارق بين الحركة القبائلية والحركة الأمازيغية: 1. نظام الحزب الواحد في الجزائر، لا يسمح للبربر، بأي تعبير سياسي. 2. النزعة العربية المتشددة

للطبقة السياسية الجزائرية، مقابل النزعة العربية – الإسلامية، للطبقة الحاكمة المغربية.

3. وجود أهداف واضحة للحركة الجزائرية الأمازيغية، في مقابل خطوط متعددة في المغرب.

4. وجود تضامن بين الناطقين بالبربرية في الجزائر، وهو أمر منعدم في المغرب.

5. الملامح المشتركة بين الجزائر والمغرب، تمثل فيما يلي: أولاً: هنا وهناك يجري اعتبار الأمازيغية غير شرعية. ثانياً: السماح بنوع متحفظ فولكلوري فقط، لثقافة اللغة والأمازيغيتين.

ثالثاً: رغبة واضحة للبربر في تحقيق هويتهم والدفاع عنها.

– ويختتم عبد الله بونفور بخلاصة، هي أنه يجب تسوية وضعية اللغة الأمازيغية واتخاذ أدوات تلقينها ونشرها. ولا يمكن القيام بذلك على مستوى جهد (مناطقي)، بل هو من عمل الباحثين والجامعيين. أما إذا لم يتم ذلك، فإن مصر البربر، سيظل محدوداً في إطار الدولة المركزية، حتى لو كانت وطنية. وقد تتكرر البلقة المشؤومة لتأريخ البربر).

4. 9: فريد نعيمي: الفرنسيّة والتعددية المغاربية:

يرى فريد نعيمي، أنَّ تاشلحيت (الأطلس)، وتامازight (الريف)، وتابايليت (الأوراس)، وتاماشيقت (الصحراء الوسطى)، ارتبطت بالسكان بشكل طبيعي، وأنه لم يسبق في الماضي، أي عداء بينهم تجاه العربية التي أحذتها الشلوج والأمازيغيون والقبائلون، كجزء من هويتهم وتراثهم. ويرى أن الدول تعلن عن اللغة العربية، لغة وطنية ورسمية، لكن الواقع يقول إنَّ الفرنسيّة هي المستعملة في القطاعات الاقتصادية والتجارية والبنكية والإدارية. كما يلاحظ أن (دعاة التعرّب)، هم أول من يرسل أبناءهم لتعلم الفرنسيّة، بصفتها – عندهم – لغة المستقبل. ولللغة العربية عند الأمازيغ، هي لغة الإسلام، يتوجه بها هؤلاء إلى رحم في صلواتهم. ويقول: لقد فتحت أبواب التعليم، أمام برجوازية فاس والرباط وتطوان، لهذا فتحت أمامهم الوظائف في الدولة، أما نخبة الأطلس الأمازيغي، فقد أصبحوا من كبار ضباط الجيش. أما الوعي الأمازيغي، فله ثلاثة أبعاد: 1. الانتفاء إلى لغة منطقته الأصلية. 2. الانتفاء إلى القطرية المغاربية، (الجزائر أو المغرب). 3. الانتفاء إلى الجماعة العربية – الإسلامية. وتناقم المشاكل المناطقية، حين ترمي كل منطقة بأسباب شقالتها على منطقة أخرى. وهناك تأثير

واضح بالدعائية الغربية ضد العرب، كما تزدهر في أوروبا المذايئ في الكتابة، تجاه مقولات الخصوصية والموبة، حيث ازدهر المذهب الإنغرياني. ولكن حتى لو نجح البرير في توحيد المستوى الكتافي للأمازيغية، سوف تبقى مشكلة إمكانية هذه اللغة أو عدمها في مواجهة تحديات المستقبل. فهل ثعتبر عقدة أن يكون القديس البرير الذي كان يتكلّم الأمازيغية، قد يقع في باب تزيف الواقع، أن نقول إن هؤلاء، كتبوا بغير الأمازيغية نتيجة (المخوف والجبن). ثم أليس تزويراً أن يزعم البعض أن تفكك الأمازيغية إلى لهجات هو (رغبة العزة) !! أم أن الأمر يعود إلى ضعف هذه اللهجات. ويناقش الباحث، النموذج الفرنسي: عندما قرر فرنسوا الأول سنة 1539م اللغة الفرنسية، كلغة رسمية موحدة، لم يمنع اللغات المحلية الأخرى من التعبير عن نفسها. ولم تدخل الفرنسية إلى المدرسة، إلا بعد حركة الإصلاح البروتستانتية. أما بالنسبة للمدارس الكاثوليكية، فقد دخلتها الفرنسية في النصف الثاني من القرن السابع عشر. أما بالنسبة للتعليم العام، فقد حلّت الفرنسية، محل اللاتينية في منتصف القرن الثامن عشر فقط. فلمن تكون الدولة أو المدرسة سبباً في التعميم التدريجي للفرنسية. فالملاة الأولى التي فكر فيها شخص في فرض الوحدة اللغوية لفرنسا بقوة القانون، كانت في عهد الثورة سنة 1794م، عندما طالب هنري قريقوار الأسقف اليساري، بتدمير اللغات المحلية، لتسريع وحدة فرنسا. وفي عام 1903 فقط، أمر كومب بأن تصبح الفرنسية، لغة الأُبيرة. ويري النعيمي أن الإلغاء التدريجي للغات المحلية، يعود إلى سببين:

أولاً: دور باريس المركزي. ثانياً: تخلف اللغات المحلية عن مواكبة الفرنسية. ثم جاء لاحقاً دور المدرسة والخدمة العسكرية. ففي عام 1894 كان هناك عشرة ملايين فرنسي، لا يزالون يتكلمون باللهجات الأوكسيتانية. ومع سقوط اللهجات، نشأت حركة رومانسية لإحياء اللغات المحلية في القرن العشرين، بقيادة الشاعر مسترال Mistral، الذي أراد جعل اللغات في جنوب فرنسا موحدة، للرد على تحدي الفرنسية. لكنه وجد نفسه أمام عقبات، تشبه العقبات التي تواجه دعاء الأمانة:

1. كيف يمكن علاج تحولة لغة Oil إلى عدة لهجات؟ 2. كيف العمل للحفاظ على نقاوة تلك اللغات (اللهجات) التي غزتها الفرنسية، منذ زمن طويل؟ 3. كيف العمل على جعل السكان المتعلمين، يتكلمون بلغة فليبير Féliber، وليس بالفرنسية. 4. كيف يمكن تجاوز تأثير تلك اللغات (اللهجات)، قياساً على الفرنسية؟ 5. كيف يمكن إقناع فلاحي الجنوب الذين لم يتعرفوا بشكل كامل، بوحدة مظهرية لغوية وإملائية لتلك اللهجات؟ وكيف يقنعون أبناءهم، بترك الفرنسية التي يحصلون من ورائها على عمل. وقرر مسترال القيام بخلق وحدة كتابية مشتركة لجميع تلك اللغات لتفطير الانقسام اللهجي، بينما، فاصطنعوا (لغة فليبير)، وتوفي مسترال سنة 1817م. وما زالت البروفانسية مجرد حلم، كما يقول النعيمي، رغم أن محاولات إحيائها، مستمرة حتى الآن. وبعد المثال الفرنسي يستعرض فريد نعيمي، المثال الأيرلندي: حيث كانت الأيرلندية، لغة ذات تقاليد أدية هائلة في القرون الوسطى، ثم تدهورت وتحولت إلى لحمة. وفي عام 1920م، قررت حكومة أيرلندا الجنوبية - تحويلها من جديد إلى لغة إجرائية للمدرسة والإدارة، لكي تصبح الأيرلندية - الأم - محل الإنجليزية، ولكن دون جدوى. وعلى كل ما سبق، يقيس النعيمي، مسألة اللغة الأمازيغية، قائلاً: ما يشغل بال المواطن الأمازيغي السوسي والريفي والأوراسي، ليس الحفاظ على خصوصيته، بل كيف يصبح مثل برجوازي المدينة الغني المتعلّم، وبخته:

أولاً: تتنمي اللهجات البربرية في أصواتها ونظامها التحوي إلى نفس الأسرة اللغوية التي تنتهي لها اللغة العربية. ومنذ 1300 سنة، تم تعريب وأسلامة شمال إفريقيا، بدرجات متقدمة، مما يعني أنَّ العربية كانت تساخت مع اللهجات البربرية، دون أن تقوم بالقضاء عليها. فالمطلوب هو تسريع تعليم السكان باللغة العربية التي أصبحت لغة العلم والمعرفة.

ثالثاً: لقد شجب آلان تورين، عالم الاجتماع الشهير هذا الانشغال بالهوية على حساب التضالالت الاجتماعية الحقيقة. ويقول فريد نعيمي في نهاية مجده: في الجزائر مثلاً، إلا يقوم أنصار الحركة الأمازيغية، بمنع ميررات لأنصار التطرف الديني، لتعزيز شعاراتهم، وتقوية أنفسهم، تحت شعار (الدفاع عن الوحدة الوطنية)).

4. 10: أحمد معتصم:

أما أحمد معتصم، في مقالة له بعنوان، (اللغة الفرنسية والتعددية المغاربية)، فيبدأ كلامه بالإقرار بأنّ العربية والفرنسية لا تعيشان في حالة إخاء في المغرب وتونس والجزائر، لكن الفرنسية لم ترفض نهائياً كلّفة مستعمر. وفي تونس ثبّتت الأزدواجية اللغوية، دون إعادة نظر مستمرة، لأسلوب الأزدواجية. وتبقى الجزائر في سياستها التعرّبية، أقلّ تعريضاً من تونس. أما المغرب، فيقع في منطقة وسطي بين سياسة تونس، وسياسة الجزائر. أما الإبداع، فيعيش مع أوروبا، ومع العالم العربي والإسلامي.

أولاً: الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية: عاش هذا الأدب، دون أن ينفصل عن ازدواجيته الفرنسية المغربية.

ثانياً: القافة المغاربية، وأسسها العربية الإسلامية: لم تنفصل عن العروبة والإسلام، ولا عن المراحل الكبيرة في التاريخ، منذ الدولة العباسية، ثم الأندلسية، مروراً بالعلاقات اللاتينية الأولى. أما نتاج المعركة الثالثة الحمدانية، فقد تمثل في إنجاز ثقافي سار في الطرق التالية: ضد الاستعمار: من فلسطين إلى المغرب الكبير، ضدّ الظلم الاجتماعي الداخلي، وأخيراً ضدّ أو مع الأديولوجيات الحديثة.

ثالثاً: الإنجاز اللهجي العربي: يدوّن اللهجة العربية، تروج لنفس مشترك متميّز.

- وتنشر صحفية أنوال (فبراير 1986)، مقالاً عن وضع اللغات في فرنسا في ظل الاشتراكين، فقد اتخذت الحكومة الفرنسية، قراراً بتأسيس (المجلس الوطني للغات والثقافات الجمّوية لفرنسا)، واتخذ قرارات بشأن اللغة البروتانية والباسكية. ويضمّ المجلس مختصين، بعضهم من أصول إسبانية برغالية، والاهتمام باللهجة البربرية المغربية الجزائرية، كذلك العربية المغربية الدارجة، وهذا اللهجتان الأكثر استعمالاً بعد الفرنسية في فرنسا. كذلك اللغة الأرمينية والعبرانية. أما إسبانيا، فقد سمحت للغة الكاتالانية، أن تصبح إجبارية إلى جانب الأسبانية في مدارس كتالونيا.

4. 11: قيس مرزوق ورياشي: عناصر لفهم الإشكالية:

يقول قيس مرزوق ورياشي، بأنه حين يكون أغلب المواطنين أميين، تبقى الديمقراطية حكراً على تأويل النخبة. فالأمازيغية إشكالية فعلية، تتحذّل دلالتها من خلال التعارض (مشروعية / لا مشروعية). إن رفض أية مشروعية للأمازيغية، هو رفض لا تاريخي. ولكن لماذا طرح التعريب في السبعينيات، وطرحت الأمازيغية في نهاية السبعينيات!!؟! لقد تفاقمت الهوة الطبقية بعد الاستقلال، وظهر معها الشعور الإقليمي، نتيجة للتطور اللامتكافي للمناطق مع تدعيم المركزية، مع صعود النسق الإمبريالي الذي حاول طمس المعالم التحررية للثقافات الوطنية في المجتمعات التابعة:

أولاً: التأثير التاريخي في طرح الأمازيغية: يمكن إرجاعه جزئياً إلى الدور السلي للحركة الوطنية، تجاه هذه المسألة، حيث كانت منشغلة في تعثّر الشعب ضد الاستعمار. ومن سلبيات الحركة الوطنية – وفق ورياشي أيضاً – اعتمادها على عنصر الدين (الإسلام واليهودية)، كعنصر أساسي في بلورة الإيديولوجيا الوطنية. كذلك عدم الربط بين الوطنية واستراتيجية للتحرير الشامل. وقد استخدمت الحركة الوطنية، (الظهير البريسي 1930) الذي صاغه الاستعمار الفرنسي، وسيلة لخطابها الإيديولوجي الوطني، ومن جهة أخرى، استعملته أيضاً لدعم إيديولوجيا وطنية، لكنها من جهة ثالثة استعملته أيضاً لدعم إيديولوجيا طبقية وتبرير المركزية. وهذا مستمر في الصحافة المغربية حتى الآن. وهذا يدلّ على أن الحركة الوطنية، ما تزال تعيش (عقدة التجزئة)، أو أنها عاجزة عن طرح تصور شامل للتحول الديمقراطي، إذا عرفنا أن منطقتي (الريف وسوس) اللتين ساهمتا بدور فعال في حركة النضال المسلح ضد الاستعمار، ما زالتا من أكثر المناطق فقرًا.

ثانياً: إن جدلية (الاعتراف / الإنكار) في حقل الأمازيغية التي تعرف بالأمازيغية، كمشكل إيديولوجي، يقابلها إنكارها على مستوى الدوافع (التدابير السياسية، والقرارات الإدارية). والحل هو في التعامل مع الأمازيغية، كواقع قابل للبحث والتشريح والتأنيل، استناداً إلى

العلوم الإنسانية الحديثة، بإزالة الطابع الأسطوري الذي يسم حقل الأمازيغية.

ثالثاً: يعتقد قيس ورياشي أن الحل العادل للأمازيغية، لا يمكن أن يتحسّد بالملموس، إلا عبر سياسة اجتماعية، تدمج الأمازيغية كمكون ثقافي في البنية التعليمية والثقافية والإعلامية، مع اعتماد مبدأ المرحلية في التطبيق. وهذا يتضمن إدماج الأمازيغية في الدراسات الجامعية، كحقل مستقل، وتقليل الدعم المادي والمعنوي للإبداع الأمازيغي، وفتح وسائل الإعلام على حقل الأمازيغية.

رابعاً: أما شرط الإدارة السياسية، فيجب أن يتواافق، ويصف الباحث الموقف الحالية بما يلي: إما استبدادية بالإلغاء والمنع والنفي، وإما توفيقية، بأسلوب التدرج الذي يتبع الأمازيغية شكلياً، وإما الحل الوطني الديمقراطي بدمقرطة هيأكل الدولة والمجتمع. فالصراع ليس صراع لغات، لأنه صراع وهي منقول من الصراع الطبقي إلى الصراع الأسطوري. فالخلص من العائق الإيديولوجي، يتضمن التخلص من عقدة ربط البرير بعقدة التجزئة، كما لو كانت الأمازيغية لغة التجزئة، والعربية لغة الوحدة!! . فهذا من الأوهام الشائعة.

4. 12: أقضاض محمد: الثانية اللغوية في المغرب:

يقرر أقضاض محمد، بأن العربية والأمازيغية، تعايشتا معاً، وتكاملتا، ومن تحليات ذلك – كما يقول – ما يلي: 1. لم يحظ التاريخ المغربي صراعاً وعداء بين اللغتين. ولم تحاول الأمازيغية، إزاحة العربية عن سلطتها الرسمية كلغة كتابة. 2. غياب اعتبار الأمازيغية، نقissاً للعربية، تعانى من اضطهادها وإخضاعها بسلطة القوة. 3. استيعاب الأمازيغية لثورة كبيرة من ألفاظ عربية. 4. رغم استقلالية اللغتين، فقد عبرتا عن نفس المضامين الثقافية، عبر التاريخ، فكانتا الثقافة المغربية. 5. وجود تداخل بين الأمازيغية والعربية في بعض التراث الشعبي المغربي، وخاصة في الأحادي والمحكيات). لكن الكاتب يرى أن الدعوة إلى إحياء الأمازيغية هي دعوة واهية، بسبب صعوبة تحويلها إلى لغة التدوين والبحث العلمي، ولأنها غير متجانسة. بل هو يرى استحالة خلق أمازيغية موحدة، ولن تضع الأمازيغية نفسها بدليلاً للعربية كما يتوقع.

5. الخلاصة:

أولاً: عندما صاحت الحركة الوطنية السياسية في المغرب، عناصر الماوية، ربطتها بالإسلام والعروبة والتاريخ المشترك، ونسى عنصر الأمازيغية، أو أخلت البحث فيه، بسبب أولوية النضال ضد الاستعمار، خصوصاً منذ سنة 1930. وهذا أمر منطقى آنذاك، لكن يتجاهل الأمازيغية بعد الاستقلال كلغة وطنية، ليس له مبرر.

ثانياً: ظلت المشاعر الأمازيغية منكسرة، بسبب الربط الغرائزي الدائم للهوية الأمازيغية، بفكرة التجزئة، والظهور البري الذي صاغته فرنسا الاستعمارية 1930، لفصل العرب عن البربر، وفصل البربر عن الإسلام، رغم المشاركة الأساسية للبربر في النضال الجماهيري المسلح ضد الاستعمار. مما ساهم في تأجيل بحث شرعية الثقافة الأمازيغية، كمكون أساسي من مكونات في الثقافة المغربية.

ثالثاً: لعب التيار الأمازيغي، (الغرائزي الانعزالي)، دوراً في خلق (التاريخ الأسطوري للأمازيغ)، كما لعب المعن من جهة أخرى، دوره في التضخيم الرومانطيكي، لهذا التاريخ الأسطوري. ولعب التيار اليساري الديمقراطي، دوراً مهماً في عقنة المسألة الأمازيغية، بوضعها على طريق الحوار العقلاني. وكان يجب أن تحول من الحقل الإيديولوجي السياسي، بإيحاءاته السلبية إلى الحقل المعرفي الحالص، كخطوة أولى في الاتجاه الصحيح. ومع هذا ظلت الأمازيغية إشكالية هادئة في المغرب، بسبب النضج السياسي الثقافي، على عكس الصخب والعنف في الجزائر.

رابعاً: يرى بعض الباحثين المغاربة، أنَّ مركبة الدولة، أدت إلى إقصاء المشاركة الأمازيغية في الحياة المدنية، لأنَّ الأمازيغ، يتمسون إلى مناطق بدوية وريفية فقيرة، فالمسألة الأمازيغية، تندمج في إطار الصراع الطبقي، وفي التنمية اللامتكافية بين المناطق المغربية، أكثر من كونها مشكلة هوية !!.

خامساً: لا توجد إحصائيات دقيقة في المغرب، حول عدد الناطقين بالأمازيغية: (محمد جستوس يقول: حوالي 38% من المغاربة)، وأحمد بوكتوس، يقول: إنْم عشرة ملايين).

ينما يقول الجزائري عبد الرحمن الجيلالي، إنَّ عدد الأمازيغ هو 30% من السكان في الجزائر، وأنَّ عدد الساطقين بالأمازيغية في الجزائر هو 25%. لكنَّ جميع هذه الإحصائيات غير دقيقة بالتأكيد، كما أنَّ الأيديولوجيا والسياسة والهوى، تمنع من ظهور إحصائيات دقيقة، إلا إذا انتقلت المشكلة من الحيز السياسي إلى الحيز المعرفي. وإذا كانت الدول قادرة على تقديم إحصائية دقيقة على مستوى اللغة، فإنَّ مستوى الهوى، يبقى مجهولاً، خصوصاً أنَّ الأمازيغية روح ثقافية، أكثر من كونها انتماء عرقياً. فمن الصعب تحديد ماهية العرق الصافي، لأنَّ المغاربة جميعاً يشتغلون في الروح الأمازيغية والروح العربية والروح الإسلامية، إذ من الصعب تحديد تعريف واضح للسؤال – من هو الأمازيغي.

سادساً: أية لغة قادرة على التطور، وأية لغة قابلة للانقراض. ولا يمكن تطوير اللغة صناعياً ما لم تكن عناصرها الجوهرية، قابلة للتتطور. لكن المطلوب في حالة الأمازيغية هو الاعتراف بشرعيتها الوطنية، وتقديم الدعم المادي والمعنوي لها، لكي تتنفس في فضاء الحرية إلى جانب اللغة العربية كلغة وطنية رسمية موحدة للبلاد. وما أخشاه أن لا تقوم الانتلجنسيات الأمازيغية المغربية نفسها، بواجباتها الأساسية تجاه اللغة الأمازيغية، بل جهة توحيد اللهجات، وتيسير القواعد، فيؤدي هذا إلى تقهقرها إلى الخلف. فيودي هذا إلى عودة الجدل البيزنطي، حول من المسؤول: الدولة أم الأمازيغ أنفسهم؟ فالدولة لا تصنع لغة، وإنما تمنع الحرية والدعم المادي للأمازيغية الموجودة فعلاً على أرض الواقع. فالمقياس هو مدى تغلغل اللغة في الحياة نفسها مستقبلاً. كما أنَّ الحلُّ الفلكلوري المتحفي، لأية لغة، ليس حلاً، لأنَّه حلٌّ هروبي.

سابعاً: الانطلاق من منهج التقارب بين العرب والبربر، هو المنهج الصحيح، بدلاً من منهج تعرية الأمازيغ بالقوة، أو المنهج الغرائبي في البحث عن عناصر الاختلاف الأسطورية. وإذا كان العرب والأمازيغ، يجمعون على عنصري (الإسلام – المغاربة)، كعنابر أساسية للهوية، كذلك التاريخ المشترك، والأرض المشتركة، فإنه يصبح مطلوباً تعميق عنصر

العروبة الأخوية لدى الأمازيغ، بعيداً عن العروبة الرسمية والجزئية، فهناك عناصر كثيرة من العروبة موجودة لدى الأمازيغ. ويصبح مطلوباً تعميق عنصر الأمازيغية المغربية لدى العرب، بالتكامل، وليس بالتناقض. فالطرح التناقضى لمسألة حستاسة، يؤدي إلى انتصار التيار الغرائزي لدى الأمازيغ والعرب. والأهم هو عدم التهرب من طرح المشكلة على طاولة الحوار العقلاني المأدى، وقد يتسبب هذا في حساس عاطفى لا جدوى منه في البداية، لكنه مع الشفافية، يتحول تدريجياً إلى حوار عقلاني. أما النظر من قبل بعض مثقفى المغرب إلى المشرق (بتوحيده في كتلة واحدة)، أو ما يُسمى (العقدة المشرقة)، فهو يندمج في إطار الفكر الغرائزي، لأن المشرق نفسه، ليس موحداً تجاه الإشكاليات المغاربية. فالشرق ابن عم المغرب في التوحيد والاختلاف، فكيف من الناحية العلمية، نساوي بين البعثي المشرقي، والشيوعي المشرقي، والإسلامي المشرقي، والليبرالي التابع، والقومي الكتعاني الديمقراطي، واليساري المشرقي، وكيف نضعهم في سلة واحدة هي سلة جغرافياً الشرق. وكيف نساوي بين مثقف مشرقي ديمقراطي، عاش في الأقطار المغاربية، وله صلة روحية معها، وبين مثقف مشرقي، يتلقى ثقافته عن المغرب من وسائل الإعلام. لكن المشرق والمغرب يلتقيان بدرجة كبيرة، وبالتالي أكيد أكبر من درجة العلاقات المغاربية الأوروبية، لأسباب عديدة.

الفصل السادس: الثقافة الأمازيغية في الجزائر والمغرب

- عاز الرجل نظيف، لكن عاز المرأة مفضوح – (مثل أمازيغي).
- رقبة فوقها سكين لا تبوح بالحقيقة (المغني الجزائري الأمازيغي، آيت منقلات).
- برقالك يا (غزة) لا يُسقى بالماء. برقاللي ابنة النار وما يُسقى – (الشاعر المغربي الأمازيغي، محمد مستاوي).
- سأبدأ القصيدة هذه المرة – أطلب من الله أن تكون جبلة ترحل في السهول – (سي محمد) – شاعر جزائري أمازيغي توفي عام (1906).

الثقافة الأمازيغية في الجزائر والمغرب

1. ثقافة شعبية أمازيغية:

- يقول محمد السوسي، إنَّ علماء الثقافة الشعبية، يجعلون لها مخصصات، في مقدمتها - الشفهية، والأخذ الموارث غير الخاضع للتلقين، بالإضافة إلى أنها ثقافة العامة، ولن يست ثقافة الصفة. فالموروث الشعبي، هو ما ورثه الأمة من آداب فصيحة وعافية، طا وظيفة جماعية، وفنون متنوعة، مثل: العمارة والزخرف والخط والموسيقى والرسم، ومن قيم عادات وتقاليد شعبية، تبرز هويتها. بالنسبة للمغرب، تضاف الأمازيغية وتراثها إلى جانب التراث العربي. وفي صيف 1988 عقدت جامعة أغادير الصيفية، دورَةً الثالثة حول الثقافة الشعبية وأفاقها، ونشرت (صحيفة العلم المغربي - 13/8/1988)، ملخصاً لحاضرها، تلخصه بدورنا، فيما يلي:

1. اللغة: قال محمد شفيق، إنَّ سبب الاهتمام باللغة الأمازيغية، يرجع إلى أنها في طريقها إلى الانقراض، مع أنَّ ميزجها أنها بلورت وصاغت ذهنيات المغاربة، ومنهم المعربون، فاللغة الأمازيغية لغة حية، قائمة بذاتها، وهي الازمة لكيان شمال إفريقيا منذ القدم. ودعى محمد شفيق إلى ضرورة كتابتها بالحروف العربية، مع مراعاة الفوارق بين اللهجات من حيث المعجم. أما ميلود الطائي، فقد حاول دراسة سبع لهجات أمازيغية في الشمال، ولهجتين في الجنوب. ومن المشاكل التي واجهته: مشكلة تصنيف المادة، فمن الصعب إخضاع اللهجات للتصنيف الأبجدي، ما دامت الأمازيغية، لا تمتلك حروف أبجدية مرتبة. ومشكلة التماثلات الدلالية، والأخطار التي تترتب عن محاولات كتابة الأمازيغية بحرف عربية. أما مفتاحه عامر، فقد حاولت مع فريق من الباحثين، وضع قاموس عام للأمازيغية، وفق أسس إعلامية. أما الحسين مجاهد، فقد حدد أهم مواصفات الأمازيغية، ومنها: الاستقلالية التاريخانية والحيوية، فاستنتج بأنَّ الأمازيغية لغة حية. وأبرز الموقف من الأمازيغية، فوجد أنَّ معظم هذه المواقف، ذات خلفية استعمارية.

2. القالون: تتحدد الحقوق اللغوية والثقافية الأمازيغية - كما يقول حسن إيد بلقاسم -

- فيما يلي: أولاً: حق التمتع بذاتية لغوية وثقافية متميزة. ثانياً: تطوير الثقافة واللغة الأمازيغية. ثالثاً: التمتع بالوسائل المادية والمعنوية والثقافية في مساواة كاملة بين المواطنين. انطلاقاً من هذه الحقوق، حلل الكاتب، مرسوم معهد الدراسات الأمازيغية، لاحظ أن الحقوق الواردة في المرسوم، ثلاثة فقط: 1. المطالبة بإنشاء معهد مركزي للدراسات الأمازيغية. 2. الحفاظ على الأشعار والأغاني. 3. تدريس اللغة الأمازيغية.
3. الفقه: قدم عباس الشرقاوي، ورقة عن الأسس التي يتحذها الفقيه في معاجلة عناصر القنوى الشعبية في منطقة سوس، مثل موضوع اغتصاب الأرض. وتعرض أحمد إيد الفقيه لقضية احترام المرأة في صدر الإسلام معتمداً على حادثة، وقعت لنمر بن الخطاب. وتساءل عن أسباب حصر الظاهرة في منطقة سوس وحدها. وقد حدد الأسباب الموجودة في خصوصيات منطقة سوس، (غياب الزوج الدائم / ظاهرة الزواج المبكر).
4. التاريخ: درس جامع وازمان، شخصية تاريخية، هي أبويليوس، أو (أوبلا)، مؤلف كتاب (*الحمار الذهبي*، ووصل إلى خلاصة:
- أولاً: أبويليوس كان صاحب مشروع تتناغم فيه الأصالة والمعاصرة.
- ثانياً: إن قصة الحمار الذهبي، تعبير عن موقف رافض للثقافة الرومانية والديانة المسيحية.
- ثالثاً: تمسك أبويليوس بالثقافة القرطاجية، واعتزازه بالإنتماء إليها.
5. الأدب: قال محمد مستاوي إنَّ المرأة في منطقة سوس، في قصائدتها، لا تشعر بأية عقدة نقص تجاه الرجل. أما لحسن حمو، فقد قال إن دور المرأة كان غائباً. وتطرق لأغاني النساء في الأعراس والمساجلات.
- وفي أطروحة ماجستير (نوقشت في معهد الثقافة الشعبية للدراسات العليا – جامعة تلمسان، بتاريخ 27/12/1991)، تعرّض عمار يزلي، لصدى الثورة الجزائرية في الأهازيج النسوية في منطقة (تارا - الغرب الجزائري)، وهي منطقة أمازيغية أصلاء، مع هذا يستحيل اليوم، التمييز بين الأمازيغي والعربي، بل يستحيل أن تجد ساكناً من سكانها،

يتمسك بأصوله الأمازيغية، كما يقول الكاتب. ويعود الكاتب إلى المرابطين والموحدين (أمازيغ) الذين نشروا الإسلام. وكانوا يكتبون نصوصهم الفقهية باللغة الأمازيغية، وبمروف عربية، كما فعل محمد بن تومرت في رسائله. وهذا ما سهل عملية التمازج بين العرب والأمازيغ. كما أن المجرات الملالية، ساهمت في هذا التفاعل. يذكر عبد الحميد بن شنهو، أن (قبائل زئاته وهوارة ولواته، كانت أمازيغية، وتعربت بشكل كامل)، كذلك، فإن قبائل (بني سوس) الأمازيغية، كانت تتكلم الأمازيغية، حتى خمسينيات القرن العشرين، ولم يبق منها سوى بعض المفردات. ويرجع عمار يزلي ذلك للأسباب التالية:

1. الأصل العرقي للأمازيغ، (كتعنانيون). 2. العمل القرطاجي على مستوى اللغة، فحرروف التيفيناغ الأمازيغية، متأثرة بالحرروف الكتيعانية القرطاجية. 3. أسلوب العيش الرعوي المشترك. 4. وجود المسيحية واليهودية التي لا تبعد كثيراً عن الإسلام كأديان سماوية، هذا على المستوى العام، أما المستوى الخاص، فيتحلّى، فيما يلي:

أولاً: أسماء الأماكن: الأسماء العربية، أكثر من الأسماء الأمازيغية، مع هذا احتفظت بعض الأماكن باسمها الأمازيغية.

ثانياً: أسماء النباتات، حافظت على اسمها الأمازيغي.

ثالثاً: المفردات، دخلت مفردات أمازيغية في اللغة العربية، (خُنَّا - جَنْتِي) و(نَانَا - خالٍ
أو عَنْتِي)، وغيرها.

رابعاً: اللباس، يشكل اللباس التقليدي، غذجاً للعلاقة بين القبائل العربية والأمازيغية، في حين تميز قبائل التوارق بلباسها الخاص.

خامساً: الحكاية الشعبية، هناك تشابه بين القصص الأمازيغي والقصص العربي. فالقبائل الأمازيغية في منطقة ترارا تنطق باللغة العربية، رغم أنها كلها من أصول أمازيغية، باستثناء بعض القبائل العربية الملالية، ومنها: أولاد رياح - بني واسين أولاد غمار.
- أما بلملاط إسماعيل، فيقدم صورة للمرأة الأمازيغية في منطقة القبائل بالجزائر من خلال الأمثال:

1. عار الرجل نظيف، عار المرأة مفضوح:

- يقول بسلطان اسماعيل: المجتمع القبائلي، مجتمع محافظ، تلعب فيه العادات والأعراف، دوراً بارزاً في استمرارية العلاقات الاجتماعية. يقال (كل شيخ يموت، مكتبة تحترق)، فالأدب الشفوي، لم يسجل بعد. تترك الأمثال الأمازيغية حول مفهوم الأخلاق لدى المرأة المتزوجة. هناك طقس قبائلي ينبع على النحو التالي: عندما يولد الذكر، تقوم احدى النساء بلف يضة فوق رأسه، ثم يتم كسرها خارج البيت، أما الأنثى فتكسر البيضة، وراء نول النسيج داخل المنزل. وهكذا تتحدد وظيفة المرأة في داخل المنزل منذ ولادتها، باستثناء الذهاب إلى عين الماء، فالبيوغرافيا مجال أنثوي محض. أما الذكور، فمكانتهم (تجمعاً = الديوان). وسلطة الرجل واضحة في المدينة. يقول المثل الأمازيغي القبائلي، (لعار بزفاز يشبع، لعار نعْطَثْ يفُضِّح) = عار الرجل نظيف، عار المرأة مفضوح. وكلمة عار مرتبطة أساساً بالممارسة الجنسية، بالإضافة إلى معانٍ أخرى. والمرأة التي لا يتماشى سلوكها مع المجتمع، لا تتزوج، وإن تزوجت لا تنفع في حياتها الزوجية: (البنت اللي تجري بزاف، ما تدرش دار). وفي مسألة الزواج، ينصح المثل الشعبي الأمازيغي بأن صورة البنت تكون على صورة أمها: (احطب الأم وخذ بنتها - أخطبْ بئسْ أتعصَّبْ يلسن). وهناك أمثال تذكر على التكامل بين المرأة والرجل، تقول ترجمة أحد الأمثال، (المرأة هي الأساس، المرأة هي الركيزة). وهناك مثل يصور المرأة على أنها صورة البيت كله، (المرأة هي الدار = نعْطَثْ دَخَام)، أو (الدار بلا امرأة كالبحر بلا حوت - أحجام ممثل نعْطَثْ أم ليحر بئبل لحوث). وهناك مثل ثالث حول التقاسم الوظيفي بين الرجل والمرأة، وترجمته هي، (الرجل مصباح الخارج، والمرأة مصباح الداخل). والمرأة في المثل الأمازيغي، سبب المصائب، فهي السبب في تفكك العائلة الممتدة، وظهور العائلة النوية، (كلمة الوسادة تفرق بلدأ). لكن الأم في العقلية الشعبية، ترك فراغاً، بينما لا يترك الأب بعد وفاته فراغاً يواري الفراغ الذي تركه الأم. لكن المجتمع يختصر الرجل الذي يقع تحت تأثير زوجته، (الرجل الذي تغلبه امرأته، خير له أن يموت)، كما تقول ترجمة المثل القبائلي. ويقول مثل آخر، (نخنْ يغلط ويشتكي، وامرأته تلد وتسكت).

1. 2: الرقص الأمازيغي (أحواش)

يقول عمر أمير (المغرب)، بأن كلمة الرقص العربية، تقابلها في الأمازيغية، كلمة (أحواش)، وفي لهجات أخرى، (ءاحدوس)، و(لهضرت)، وكلها تعني الرقص الجماعي، ولغة، يكون فعل (حوش) أي: أجمع. وبالعافية الفلسطينية (حُوش = جمع). أما أنواع الأحواش فهي أولاً: أحواش الرجال: ينقسم إلى قسمين باعتبار الراقصين، فهناك أحواش (تيروبا). وهناك أحواش (لهضرت) الذي يؤديه سكان القرى بشكل طبيعي، أما التيروبا، فتؤديه فرق معروفة. وهناك أنواع من (لهضرت)، منها: رقصة تاسكيوبن في الأطلس الكبير، ورقصة درست، ورقصة ءاسقا، وتعني الجنب، ورقصة عقال، ورقصة الحابف في الأطلس الأوسط. وهناك رقصات تسمى بأسماء مناطقها مثل: تيزري، ءوسلبي – ءايت بوعياش – ميضار – أجدير الحسمية، وأجدير الحسيمة، وأجدير تازة. وكلها أسماء قبائل بشمال المغرب. أما النوع الآخر من الرقص (تيروبا)، فهو أنواع: مثل: رقصة تارايوت – رقصة رما – رقصة طولبا – رقصة العمارة التي يرقصها بعض المتصرفون. ثانياً: أحواش السيدات والأوانس: ترقص النساء منفردات أو أمام الناس. ويسمى رقص السيدات (درست). وهناك رقصات جهورها من النساء، كما في مناطق، (ءايت باعمران) و(جبال الريف). أما الأوانس فأنهن رقصات خاصة، مثل، رقصة (ءالوان) ورقصة (تيحنجرين) السائدة في نواحي تازة. كما أن الرقص الأمازيغي، كما يقول عمر أمير، مرتبط بالشعر الذي يقوله الرجال والنساء على السواء على هيئة مساجلات شعرية. ويقول محمد مستاوي (المغرب)، بأن المقص (ءاسايس) بالنسبة لبادية سوس، حيث يتم الرقص في الهواء الطلق. ثم يتحدث عن رقصة بوكانكا، عند قبيلة تاكموت نايت يعقوب، ورقصة (تايرودوست)، ورقصة (تاحواشت)، لدى قبيلة (ءارغن)، والزغاريت والصيحات المصاحبة للرقص. ويشير إلى (تيزارين)، وهي مجموعة أبيات شعرية تصاحب الغناء والرقص، مثل قول أحد الشعراء، (أ يريد من قال إنَّ الحب لا يشغل ذهن المحب)، أن يجرب عشق سمكة صفراء تغوص في الماء). ويتحدث عن رقصة (ءاهنقار)، وهي مدخل لرقصة درست، لكن العمود الفقري – يقول مستاوي – هم الشعراو (ءيمارين). فالشعراء

يدبرون الحوار، ويصنعون المجادء إلى حد القطيعة، نزولاً عند رغبة الجمهور في مواضع سجالية مختلفة. وعندما تتوتر الأجواء نتيجة المديح المفرط، أو المجادل المفرط بين الشعراء، يغير شاعر آخر الموضوع، برقصة (تامسوس). ويدرك الكاتب من الشعراء الشعبيين: (عاكزور التاكموني) و(مبارك بن زيدا). والكاتب نفسه - محمد مستاوي - في ديوانه (تاطاد)، يقول في إحدى قصائده:

سالت القمر، لماذا بكى ويسكي
دلي بأشعته
إلى واحد توسد التربة، لم يدق طعاما
ثم دلي بأشعته على آخر
نام على كومة من الأفرشة، التحف بكلمة من الأفرشة
وأحاط به كل ما يشتهي
حينذاك، عرفت لماذا يبكي القمر، ليابة عن الإنسان.

1. 3: الشاعر المغني الأمازيغي الحديث: آيت مثقلات (الجزائر):

- يذكر الفنان سليم سهالي، أسماء مطربين بالأمازيغية في حوار معه أجرته (صحيفة التجمع - أبريل 1990)، منهم: ريشدة نشليا، أو أثري طنشر، وأمديار، وسلام سهالي نفسه. ويدرك أنواعاً من الألحان الشعبية، مثل (الحان القصبة الأوروبي)، و(القيثارة القبالية) و(المزاد التارقية)، و(الغبطة المزابية)، و(المواويل الصحراوية). كذلك اشتهرت مطرية أمازيغية في نهاية الثمانينيات اسمها كريمه بأغنيتها (أسازينها). أما أغاني (الرأي) الجزائرية المغربية، فهي خليط من العربية الدارجة والأمازيغية والفرنسية. وقد نشأت أغاني (الرأي) في العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين، فهي في الأصل أغاني الطبقة الاجتماعية الهماسية من الشباب والعمال في الحانات. ثم عادت فجأة في الجزائر منذ عام 1985، أي مع ولادة النظام العالمي الجديد، عن طريق المهاجرين الجزائريين والمغاربة في فرنسا، وعاد لها الوجه الاجتماعي بين الشباب في النصف الثاني من الثمانينيات، حيث تغنى في الساحات العامة، ووجدت

الحكومات فيها، حلاً للشباب الصنائع. وهي ليست خاصة بالأمازيغ، ولكنها اشتهرت في منطقة الغرب الجزائري (وهران - تلمسان)، وال المغرب الشرقي. وفي دراسة الباحث الجزائري، ولد فلة عبد النور عن المغني الشاعر الأمازيغي آيت منقلات، قدمها عام 1990 كورقة عمل للسنة التمهيدية للماجستير في (جامعة تلمسان - معهد الثقافة الشعبية لطلبة الماجستير)، قلت نموذجاً تحليلياً يمنحك فكراً عن الفنان الأمازيغي. وهناك أيضاً حالة غنائية أمازيغية، هي حالة المطرب المعروف (معتوب الوناس) الذي اغتيل عام 1998:

- يقول ولد فلة عبد النور إنه في إطار سيطرة النسق الكولونيالي على المجتمع الجزائري، كان الشعر القبائلي، يرتكز على قاعدة مرجعية ثقافية مستمدّة من الوجود القبائلي. وخصوصاً على مراجعات تقليدية شفهية، ويظهر هذا في شعر الشاعر الشعبي سي محند. وفي مرحلة لاحقة ظهر الاهتمام لدى المثقفين الأمازيغ بالتنمية للتاريخ والرموز التاريخية واللغوية، مثل (مجموعة قصائد قبائلية، جمعها سعيد بوليفة 1904)، و(الروائي مولود فرعون الذي جمع أشعار سي محند أو محند). ودراسات (مولود معمري في ميدان الشعر القبائلي - 1980). ومن الأسباب التي كانت وراء هذا الوعي الأمازيغي، النشر الواسع لمعرفة علمية وشبه علمية، أنتجتها الجامعة الفرنسية، أو خبر عسكرية، بهدف معرفة المجتمع، وتدعيم السيطرة لدى الأمازيغ يتعلق بثقافتهم المهمشة. وهذا ما خلق لدى معارضي الثقافة الأمازيغية، نوعاً من الربط الميكانيكي الخاطئ بين الوعي الطبيعي بالمسألة الأمازيغية المقومة، وبين السياسة الفرنسية بقاه الأمازيغ. هذا الغموض والإلقاء، دفع الجماعة الثقافية الأمازيغية للمطالبة بالاعتراف رسميًّا بالثقافة الأمازيغية. وكانت أول أزمة قد ظهرت في ظل الحركة الوطنية الجزائرية، بقيادة حزب الشعب P.P.A عام 1949 التي سميت بالأزمة البربرية، حيث تمت تصفية عدد من قيادات المطالبين بالثقافة الأمازيغية، وعزل البعض الآخر. والسبب الحقيقي هو، أن أنصار الأمازيغية في حزب الشعب، كانوا يمثلون العناصر الراديكالي الماركسي داخل حزب الشعب. أما أحداث الربيع الأمازيغي فقد حدثت عام 1980، بعد منع السلطات، مخاضرة عن الشعر القبائلي مولود فرعون في جامعة تيزني وزو. ويقول ولد فلة عبد

النور إنَّ كلمة شعر العربية، تقابلها في الأمازيغية القبائلية، لفظة (أشفروا)، وهي تعني،
الوضوح. ويقول إنَّ الشاعر المغني آيت من قلات، يمثل الموروث التراكمي للجماعة
القبائلية، حيث تم إنتاج خطاب انتصاري، حول (سلطة اللغة - ثورة مركبة ضدَّ النمط
المسيطر):

- ولد الشاعر المغني آيت من قلات في يناير 1950 في منطقة القبائل الجبلية، المشبعة
بقيم ريفية. تعلم اللغة العربية في الجزائر العاصمة. بدأ مرحلته الفنية عام 1967، في برنامج
إذاعي بالأمازيغية القبائلية. وفي أوائل السبعينيات، كان مع آخرين من رواد الأغنية
القبائلية، منهم: إيدير، وفرحات، وجمال هلام، وأبريس. وتنقسم أعمال آيت من قلات إلى
مرحلتين: المرحلة الأولى، ارتكزت على الأغانى العاطفية الوجدانية. أما المرحلة الثانية، فبدأت
بعد الربيع الأمازيغي عام 1980، حيث تحول إلى مغنٍ سياسى، تركز حول مطلب الموية الذى
لم يكن واضحًا لدى المغنون الأوائل، مثل (الشيخ حسناوى / والشيخ محمد العنقاء)، فقد
كانوا يغنون بالأمازيغية والعربية معاً. وقد ترجم ولد فلة عبد النور، عدداً من (الأغاني -
القصائد) لآيت من قلات، سأحاول تفصيحتها، لأن الكاتب ولد فلة عبد النور، ترجمها من
الأمازيغية إلى العامية الجزائرية:

1. الرسائل (بئرثن):

1. آه - عد القلم

أكتب ما سأحكى لك

أوراقك لا تكفي

مادام قلي ملأتنا.

2. أتكلم معك بالقبائلية

أكتبها، لكي تحب

لأنهم الذي لا يفهم

فأنت متعلم.

3. قُلْ لِأُمِيِّ الْعَزِيزَةِ

يُهْدِنِي الْحَالُ رَاحَلَا

حِينَ تَقْرَأُ الرِّسَالَةِ

اسْمَحْ لِيِّ.

4. أَنَا وَالدُّنْيَا، مُتَخَالِفَانِ

لَمْ أَجْدِهَا، وَلَمْ تَجْدِنِي

تَلْعَبْ بِيِّ

خَرَبَتِنِيِّ — آهِ.

5. تَرَبَّيْتُ مُخْتَرِّاً

مِنْذَ تِلْكَ السَّنَةِ

كُتُبُ عَلَيِّ

أَنْ أَذْهَبَ إِلَى الْبَحْرِ، فَيَنْشَفُ.

6. عَنْدَمَا أَقُولُ لَكُوكْ: تَبْقِينَ عَلَىِ خَيْرِ

أَعْرَفُ أَنِّكَ لَنْ تَوْهِي

أَكْمَلِيِ الرِّسَالَةِ، وَمُرْتَبِهَا.

7. عَنْدَمَا تَقْرَأُنِي الرِّسَالَةِ

أَعْرَفُ أَنِّكَ تَفْرِحِينَ كَثِيرًا

سَعَحْتُ لَكَ أَنْ تَخْتَارِي

الَّذِي تَرِيدِيهِ — آهِ.

8. أَعْطَانِيْ أَبُوكَ، يَدِكَ

عَرَفْتُ أَنِّكَ خَسَرْتَ

كُلَّ مَا حَلَّمْتَ بِهِ قَلْبِكَ

رَاحِ — آهِ.

٩. أنا، لا ألامك

ضائع بين الضائعين

مكاني بين الدراوיש

وأنت أحسن مني.

١٠. إختر رجلاً متعلماً

طيباً أو محافظ شرطة

لأحد جحيل، كما أنت.

١١. الرسالة التي قرأتها عيناك

امسحى بها، دمعة عينيك

أركلتها بقدمك - آه.

١٢. أحبتي، أترككم

مع الشيء الذي لا نريد

العهد الذي تشاركتنا به

أخاف أن لا أحترمه.

١٣. تريدون أن يتغير الحال

تريدون أن يظهر الزعيم

تريدون أن تكملوا

تمني أن تصلوا.

١٤. تعاهدم على القضاء على الباطل

لدفن كل خطوة معه،

تتكلل البلاد عليكم

تمني أن تصلوا.

15. تركت العهد ينصرف

قتلته قبل أن تقتلوه

أقسمتم حتى الموت

لكن أخاف أن تتغيروا.

16. أخاف أن تسوا

حين يعتقلكم الخبز

أن تختموا به

وتسوا كل شيء.

17. يوم أن تشعرون منه

ترهو لكم الدنيا

قلق، كل من تكلم معكم

أخشى أن تقتلوه.

18. إذا كان الحال، لا يعجبكم

أطلب منكم السماح

كل ما قلته لكم اليوم

كان يحدث بالأمس.

19. كل واحد، يهتم بأولاده

يخاف على منصبه وعمله

ويقول كل شيء تمام.

20. عندما نتذكر البارحة

تقولون إنها أيام المراهقة

اتركونا وحالنا

لا نريد مشاكل.

21. المثل الذي أقدمه

ميتة، إن كنت مخططاً

فالحقيقة لا بد أن تظهر.

22. إذا برب أحد منا

نكون أول من يؤذيه.

23. نفيه، ولا نقتله

لكي نتخلص منه

نسى القيود التي كسرها.

24. نرحب بالأجنبى

نخلق له هيبة

كما يقتضي الأمر.

25. صرخة الطمأنينة

سبقت كل شيء

لا تطلقوها اليوم.

26. عن الماضي، كل واحد يتكلم للأخر

اليوم، لدينا ورق

يقرأه اللاحقون.

2. إحنا ولاد الجزائر:

1. أشعلت ناراً وانطفأت نار

ما زالت نار أخرى

كل واحد يفكّر بزمانه

كل واحد يفكّر بالنار التي رأها

في كل قرن يتّضرط الطمأنينة

طريقها نظيف — آه يا وطني.

ذلتني: أين هو لامي.

2. ترك لنا الأسلاف

شيئاً نتحدث عنه

الوقت يأكله

نحاف من يوم تنتهي فيه.

آه يا وطني

افتح السجن لامي.

وطني فقد صوابه.

3. نحن أولاد الجزائر

ابتلينا بهم

نريد أن ننصرف

نريد أن ترجع، لتعترها

تعينا من طريقة هذه الحياة

اصعد، اهبط.

4. إمش مع القوي

المختنق يكسر رأسه

تعش في الهباء

تحت رحمته.

5. لماذا تبحث، كيف تسير الأمور

هناك من يفكر بدلاً منك

وطني له رئيس

أفرح، ولا تبكي

وإذا أردت النجاة، قف في نهاية الطابور
أترك سيدك يمر !!.

6. اهدأ، كل شيء على ما يرام
أترك التفكير في المدرسة
جحد عقلك، كُفْت عن القلق
إن قالوا لك: الباء هي الباء، والواو ليست هزة
فهم يعلمونك أسرار العلم !!.

7. لا شيء ينقص الجزائر
كل شيء موجود
فلماذا تبكي، أريد كأساً
إحدى ربيك، وصفق
عش في هناء يا ابن الجزائر !!.

3. أمشهو - 1982:

1. أصبح المكان سجننا من حديد
أغلقت عليه الأبواب
تحاوب صرحتنا
أسكناها، ما دمنا هنا.

2. أمشهو - رقبة فوقها سكين
لا تبوح بالحقيقة

أمشهو - على الذي ضحى بحياته
دون أن يسأل أحد عنه.

3. خدعنا رفاق الأمس
ومنذ القدم، كانت الوصية

أن نعيش تحت الأقدام

من أجل أن تثار في النهاية.

4. أرقذ، أرقد، مازال الحال:

1. إن فقدت النعاس، تجده في وطني

إن حاولت الاستيقاظ

يرجعونك للنعاس، قائلين:

مازال الحال، مازال الحال،

ليس لك الحق في الكلام.

2. أغمض يا قبائليات

جحن لي، هروحة من مكّة، لأنما

أرقذ، أرقد، مازال الحال

ليس لك الحق في الكلام.

3. هدهدوك، حتى نعست

زادوا فوقك الغطاء

كل ما تطلبه موجود في الأحلام

أغمض عينيك، وأرقد

خشي أن نفقدك.

5. الشعر (أسفرو):

لماذا تخاف من القصيدة

بعد أن قيدتها بالحديد

خيّاتها، حتى لم يعد أحد يسمع بها

غطيتها بالتراب، كحبة قمح تتکاثر

تعطي سنابل كثيرة للجائع

تفتح عينيه، تخبره عن الطريق المنسى.

الشعر عندك محقر

لكن معانيه تطير فوقك

لكن يا قلبي، لماذا ترعل كثيراً

الغضب لن يحقق شيئاً

كن كباقي الناس، أسكث كباقي الناس

أو أشد الأغاني عن حبيتك

أغمض عينيك، تراها وتراك

عن الورود، أنت تفني.

2. الشعر الأمازيغي الشفوي والحديث:

أجرى الباحث محمد الشامي (المغرب)، دراسة مقارنة، لنص شعرى يتسمى لأمازيغية القبائل بالجزائر، وهو من الشعر الذي جمعه ونشره الكاتب الجزائري مولود معمرى، حيث قام الباحث بترجمته إلى أمازيغية منطقة الريف، وأمازيغية الأطلس، وأمازيغية سوس (المغرب). وقد وصل الباحث بعد دراسة دقيقة إلى أنَّ المادة المعجمية التي تتفق فيها اللهجات الأربع، هي 66% منها 33% فيها اتفاق تام بين اللهجات الأربع. فإذا أضفنا – يقول الكاتب – 20% من مادة اتفاق ثلاثة مناطق من أربع، حيث تدخل اللهجة الرابعة في إطار الترداد، فإنه سيصبح ما تتفق عليه اللهجات الأربع حوالي 686%， وما تختلف فيه هو 14%. أما المستوى التركيبى النحوى، فإن اللهجات الأربع، تتفق في كل القضايا الجوهرية. أما المادة المعجمية المقترضة (من اللغة العربية) في النص، فتصل إلى 47%. أما الباحث الحسين المجاهد (المغرب)، فيدرس الأجناس الأدية الأمازيغية، كالنشر التقليدي، (الحكاية والأسطورة والخرافة والمثل والحكمة واللغز)، وهي السائدة في الأدب الشعبي الشفوي. ويدرس النثر الحديث، (المسرحية الأقصوصية / المقالة)، حيث يرى أنها مازالت

محدودة، تقع في عداد التجارب الفردية. ثم يدرس (الشعر الأمازيغي) ويقسمه إلى قسمين: الشعر الغنائي التقليدي الذي لا ينفصل عن الغناء والرقص. ويستخدم مصطلح (أمارك = الشعر)، وهو يعني الشعر الشعبي. ويقول بأنَّ النظم الأمازيغي على أساس عروضية وإيقاعية، تمثل في (تيسات = تيت)، وهي وحدات صوتية من مقطع واحد، يتشكل منها القالب الإيقاعي والعروض الذي تقويلت فيه الوحدات المعجمية المكونة للبيت، ويعرف هذا القالب باسم (تالاليت). وقد تم حصر عدد النماذج العروضية، انطلاقاً من متن شعرى من عدة آلاف من الأبيات الشعرية من شعر تاشلحيت وتامازight، في (87 صيغة، تمثل في مركب من المقاطع) مثل: (أي لابل، أيلا لابل، لا يد لال).

أما القسم الثاني فهو الشعر الحديث، فأول مجموعة نشرت بالأمازيغية في المغرب (بلغة تاشلحيت)، هو ديوان (اسكراف = قيود) للشاعر محمد مستاوي. وحتى الآن صدرت سبعمجموعات شعرية بالأمازيغية لشعراء عديدين. وتحتمل كتابتها على الحرف العربي، على عكس الشعر الأمازيغي بالجزائر، حيث يكتب بمprove لاتينية. وتلتزم قصائد هذه المجموعات، بصيغة عروضية واحدة أحياناً، وتارة بعدة صيغ عروضية كثيرة. وتلتزم إلا بالإيقاع والجرس اللفظي والصوتي. ويلذكر الباحث الحسين المحايد، أسماء بعض المجموعات المطبوعة في المغرب الأقصى:

1. أمرال أحمد: أماثار، ديوان شعر أمازيغي شلحي 1986.
2. حسن إيد بلقاسم: تراسيلت وزرار. (مجموعة شعرية) - 1988.
3. مصطفى بيززان: إيفراون. (مجموعة شعرية) - 1987.
4. علي صدقى: تميغار. (مجموعة شعرية) - 1989.
5. محمد مستاوي: إيسكراف (مجموعة شعرية) - 1976.
6. محمد مستاوي: تاضاد يمطاون - (مجموعة شعرية) - 1979.
7. محمد مستاوي: أسايس، (مجموعة شعرية) - 1989.

أما الباحث أحمد عصيـد (المغرب)، فيكتب عن (هاجس التحديـث في الشـعـري

الأمازيغي المكتوب)، ويقول إنه خطاب الهوية، يشمل المساحة الشاسعة من الشعر الأمازيغي. وبلخص الكاتب **المُحَفَّزَاتِ الْخَمْسَةِ لِلتَّحْدِيثِ** في الشعر الأمازيغي، فيما يلي: أولاً: لقد دفع هاجس التحديث الشعراء الأمازيغ إلى ابتكار لغة شعرية جديدة، بكسر حدود المعمول التقليدي.

ثانياً: كان الشعر الأمازيغي التقليدي مرتبطاً بالغناء والرقص، لكن الشعر الأمازيغي الحديث، يمتلك نظرة مغايرة للقيم والأشياء والإنسان.

ثالثاً: تهاوز الشعراء الأمازيغيون الجدد، مسألة الأغراض الشعرية، حيث تعتمد قصائدهم الفضاء الشعري المتاحans بحالاً للقصيدة.

رابعاً: تغير الإنسان الأمازيغي في الشعر الحديث من المجتمع الريفي البدوي إلى الإنسان الموجود في كل مكان.

خامساً: كان النتاج الشعري الأمازيغي التقليدي، قد ارتبط بالقيم التقليدية، في حين نجد أن الشعر الحديث، يتحول إلى رمزية هذه القيم.

- أما محمد مستاوي، فيكتب عن بعض قضايا واهتمامات الشعر الأمازيغي، ويقول إن الشاعر المعروف (شاعراً أو شاعرة) - يسمى باللهجات الأمازيغية، (أهارير / تاميرير / الضمام / تنصانت). ويقول إن عدد الشاعرات، أكثر من الشعراء في الأطلس. وقد يكون الشاعر فلاحاً أو راعياً أو عاماً بسيطاً. ويشير مستاوي إلى أن الدراسات الفرنسية، شوهدت الشاعر الأمازيغي، بوضعه في إطار (سياحي فولكلوري). وهناك شعراء يجمعون بين الكتابة والغناء والرقص، منهم: محمد مستاوي / أحمد عصيد / أويلا إبراهيم / المحمدني / محمد بطاطا، وغيرهم. وهناك من يكتبون على غرار (شعر التفعيلة العربي) ومنهم: حسن إيد بلقاسم وإذابكو على صدقى، لكنهم لا يشاركون في المعاورة الشفوية في المراقص (أسايس)، أي الساحات العامة. أما المواضيع التي يتناولها الشعراء الأمازيغون، فهي: الوحدة / حرية التعبير / المسؤولية / الصراع الطبقي / الغربية / مقاومة المستعمر / الوحدة الترابية / قضية فلسطين... الخ. وقد ترجم مستاوي نماذج من الشعر الأمازيغي إلى العربية، مختار منها مقطوعات للشاعر

مستاوي، نفسه:

محمد مستاوي: برتقالك يا غزة، لا يُسقى بالماء:

1. رغم أن الأعداء يتغاهلون

فالسماء فوقنا، تتحف بها

الأرض لو نطقت، لصرخت بأننا أبناؤها.

2. لا تشعر بغصة، إذا ساد الظلام

لأننا أطفئنا المصايبع

لا تشعر بغصة، إذا ساد الجفاف

لأن الأرض، لا تصلح لاستقبال المطر.

3. من بيروال، ولدت الدنانير

الدنانير ولدت خصومات

رأيت النيران متوجهة إليها

البيروال، أفعى مسمومة.

4. برتقالك يا غزة لا يُسقى بالماء

ابنته النار، وبها يُسقى.

ونكتب بالأمازيغية المقطع الأخير للتعرف على اللغة الأمازيغية:

(خازاً ييتشين عادنْم عوراسان عامان/ تاكات عات عيسمعفين تاكات عاسان).

أما لويزة بندو (الجزائر) فتحدث عن سيرة حياة الشاعر الشعبي الجزائري سي محمد أو مهند، فتقول، إنه ولد سنة 1850م بقرية إشرعيون، بمنطقة القبائل، وتوفي سنة 1906م. وقد رأى سي محمد، قريته وهي تدمّر من قبل قوات الاحتلال الفرنسي. وشارك سنة 1871 مع عالله في ثورة 1871م. وبعد المعركة حكم على والده بالإعدام، ونفذ الإعدام في قرية (لربعاً نايث يراثن)، ونفي عمه إلى كاليدونيا الجديدة. وفرّ أخوه إلى تونس. أما الشاعر فأمضى حياته في الترحال في المدن والقرى الجزائرية والتونسية. وتوفي في بلاد القبائل، قرب (عين

الحمام)، بمقدمة المتفقين، حيث لا توجد علامة مميزة لقبره. وتقول لوبيزا بندو إنَّ شعره يشمل البعدين الوطني والعالمي، يقول:

١. سبأبدأ القصيدة هذه المرة

أطلب من الله أن تكون جميلة
قصيدة ترحل في السهول
يسجلها من يسمعها، حتى لا ينسى.

٢. لقد صار الفلاح متقاراً،

القبائل والعرب،
يرحلون من قرية لأخرى،
 بينما يغرق (الكوليون) في الضحك.

الفصل السابع

الفرانكوفونية في لبنان

- أول من صاغ مصطلح – فرانكوفونية، هو أوتسيم ريكلو، عام 1888م. وأول من استخدم مصطلح العولمة، هو مارشال ماكلوهان، عام 1968.
- يبلغ عدد الفرنكوفونيين في العالم: 260 مليوناً. أما عدد الدول الأعضاء في منظمة الدول الفرنكوفونية، فهو: 56 دولة.
- مرتبة اللغة الفرنسية من حيث الاستعمال في العالم، هي المرتبة التاسعة، أما العربية، فهي السادسة – محمد حسين هيكل.
- كنا نذهب إلى الصوريون، لكي نفهم الثقافة العربية جيداً – غسان تويني.
- إن تحميل اللغات، أكثر مما تُطبق على صعيد المروبة والتضامن، زما يكون مشروعه فاشلاً – غسان سلامة.
- الفرنكوفونية في لبنان، هي إديولوجيا اليمين الطائفي اللبناني المسيحي والإسلامي – أسعد أبو خليل.
- الحرب الأهلية اللبنانية، ليست حرب الآخرين، وإنما هي حرب فجرها، حزب الكتاب اللبناني، بقيادة القوات اللبنانية، وبالتعاون مع إسرائيل – العميد ريمون إده.

1. مقدمة

أول من صاغ مصطلح (فرانكوفونية)، هو الفرنسي أونسيم ريكلو - OneSime reclus، عام 1888م، للدلالة على الدول الناطقة باللغة الفرنسية، (المستعمرات الفرنسية). أي ان المصطلح كان يدور حول فكرة لغوية جغرافية، وفكرة اتحادية غامضة تشبه فكرة الكومونولث البريطاني التي تعود في جذورها إلى خيارات القرن التاسع عشر. لكن مصطلح الفرنكوفونية، ظل مجرد مصطلح حتى عام 1962، حين ظهر مرة أخرى في مجلة (فكرة - Esprit) حيث تحول من مصطلح إلى مفهوم، عزفه السنغالي ليوبولد سنجور، بأنه: (ثقافة تتجاوز اللغة الفرنسية، تعبير عن مجموعة القيم الإنسانية التي تشكل قاسما مشتركا بين الشعوب الناطقة بالفرنسية)، ومن الناحية العملية، ألقى الجنرال ديجول عام 1944 خطابا تله مناقشات، تمحورت حول فكرة إنشاء - الاتحاد الفرنسي. وفي عام 1960 عقد مؤتمر وزراء التربية في فرنسا وأفريقيا. وفي عام 1962، تم تأسيس (جمعية الجامعات الناطقة كليا أو جزئيا بالفرنسية - AUPELF) وفي عام 1970، تم إنشاء (وكالة التعاون الثقافي والتكني ACCT)، بحضور 21. وفي عام 1967، تأسست (الجمعية العالمية للنواب الناطقين كليا أو جزئيا بالفرنسية - AIPLF) بلدا، وفي عام 1986 انعقدت أول قمة فرانكوفونية في باريس.

- في عام 1968 صدر كتاب مارشال ماكلوهان M. McLuhan - بعنوان (الحرب والسلام في القرية الكونية)، مشيراً للمرة الأولى إلى مصطلح (العولمة Globalisation). وفي عام 1993م، ترسخ مصطلح العولمة في مؤتمر (دافوس - DAVOS)، حيث ربط مصطلح العولمة بالاقتصاد. في ظل هذا التناقض غير المتكافئ بين أوروبا والولايات المتحدة، انتقلت الفرنكوفونية من المفهوم اللغوي. الجغرافي الثقافي إلى التركيز على المفهوم السياسي الاقتصادي، تحت شعار (مقاومة العولمة). أما أعضاء الدول والحكومات في (المنظمة الدولية الفرنكوفونية) فهي:

1. فرنسا 2. بلجيكا 3. بنين 4. بلغاريا 5. بوركينا فاصو 6. بوروندي 7. كمبوديا 8. الكاميرون 9. كندا 10. كندا - نوفوبيرانسويك 11. جزر الرأس الأخضر 12. إفريقيا

الوسطى 13. الجالية الفرنسية في بلجيكا 14. جزر القمر 15. جمهورية الكونغو الديمقراطية 16. ساحل العاج 17. جيبوتي 18. الدومينيك 19. مصر 20. ألبانيا 21. الغابون 22. غينيا 23. غينيا بيساو 24. غينيا الاستوائية 25. هايتي 26. لاوس 27. لبنان 28. الكونغو برازافيل 29. ليتوانيا 30. لوكسمبورغ 31. مقدونيا 32. مدغشقر 33. مالي 34. المغرب 35. موريشيوس 36. موريانيا 37. المالديف 38. موناكو 39. نيجيريا 40. بولندا 41. الكييف 42. تشيكيا 43. رومانيا 44. رواندا 45. سانت - لوسي 46. ساوتومي 47. السنغال 48. سيشيل 49. سلوفاكيا 50. سويسرا 51. ت Chad 52. توغو 53. تونس 54. فانواتو 55. فيتنام 56. بنسيب). وللمنظمة الدولية الفرنكوفونية - 14 مكتباً إقليمياً للتعاون، وأربع ممثليات لدى الأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي، ومنظمة الوحدة الإفريقية، واللجنة الاقتصادية لدول أفريقيا التابعة للأمم المتحدة في أديس أبابا. وتحدد خدماتها وأهدافها، بأنها من أجل (السلام - الديمقراطية - حقوق الإنسان - القرية - الاقتصاد والتربية - التنوع الثقافي). وهكذا يتحدد الهيكل التنظيمي للمنظمة الدولية الفرنكوفونية على النحو التالي: 1. قمة رؤساء الدول والحكومات. 2. المؤتمر الوزاري. 3. المجلس الدائم. 4. الأمين العام.

ويقدم موقع (الفرانكوفونية ولبنان) في الانترنت، عدد الفرنكوفونيين في العالم، على النحو التالي: 1. فرانكوفونيون حقيقيون - 105 مليون. 2. فرانكوفونيون ظرفيون - 55 مليون. 3. فرانكوفونيون متفرنسون - 100 مليون: أي الذين يتعلمون اللغة الفرنسية للاتصال مع الخارج. لكن (مجلة الآداب اللبناني)، تقدم الإحصائيات التالية:
 1. عدد الأشخاص في العالم الذين يتحدثون الفرنسية لغة أولى أو ثانية أو في مجال الأعمال، هو 170 مليوناً فقط.

2. عدد الاصطلاحات الإنجليزية المرصودة، لأن تطرد من الاستخدام الفرنسي التقليدي، عام 2000م بناء على توصيات لجنة الاصطلاح الفرنسية، هو - 8000 مصطلح.
 3. نسبة التمويل الذي تتحمله فرنسا وحدها لنشاطات المنظمة العالمية الفرنكوفونية، هي - 9680

4. عدد المراكز الثقافية الفرنسية في العالم، هو - 1490 مركزاً.

أما عن مرتبة اللغة الفرنسية في العالم، فهي المرتبة التاسعة وفق محمد حسين هيكل على النحو التالي: (1. الصينية 2. الإنجليزية 3. الهندية 4. الإسبانية 5. الروسية 6. العربية 7. البنغالية 8. البرتغالية 9. الفرنسية). وتتنتمي لمنظمة الدول الفرنكوفونية، سبع دول عربية هي: (لبنان - المغرب - تونس - مصر - موريتانيا - جيبوتي - جزر القمر) في حين ترفض الجزائر وسوريا الانضمام لمنظمة الدول الفرنكوفونية، لأسباب سياسية وإيديولوجية. لكن ستيليو فرنجيس، (الأمين العام للمجلس الأعلى للفرانكوفونية)، يقول إن وزير الثقافة الجزائري عبد الحميد مزيان، قال له عام 1983، (إن الفرنسية لم تنتشر على نطاق واسع في الجزائر وبقي الأقطار العربية المغاربية، إلا بعد الاستقلال). ويقول بطرس غالى (الأمين العام لمنظمة الدول الفرنكوفونية): (هنا عشرون مليون إنسان عربي يستخدمون اللغة الفرنسية، لغة ثانية أو ثالثة)، ويضيف بأن المنظمة الفرنكوفونية، (تتادي بالتجددية الثقافية وبالتالي)، فهي لا تعارض (الثقافة الأمريكية)، و(مبدأ التجددية اللغوية)، لأنها من خلال التجددية، تستطيع أن تحجب سيطرة دولة واحدة، وهو ينكر سيطرة فرنسا على المنظمة بالقول، (إن نفوذ كندا في هذه المنظمة، أقوى بكثير من نشاط فرنسا)، ويؤكد أن الفرنكوفونية، (لا تستطيع وحدها أن تواجه العولمة، إلا إذا تحالفت مع العالم العربي والإسباني والبرتغالي). وتقول الموسوعة الفرنسية Universalis، إن الفرنكوفونية تقوم على شعور الاتساع إلى جماعة تقاسم لغة هي الفرنسية، (مع ما تحمل من ثقافة وحضارة)، وهي أيضاً - آلة حربية ترمي إلى الإبقاء على الممتلكات الفرنسية القديمة في علاقات التبعية اللغوية والاستعمارية، (حيث الاقتصاد بشكل رئيسي، وحيث بالإمكان الحديث عن الاستعمار الجديد - عاطف علىي)، ويضيف عاطف علىي، أن التعريفين لا يتناقضان. أما البلجيكي داودل مارك جبار، فيميز أولاً بين الثقافة الفرنسية وبين الفرنكوفونية. وهو يرى أن الفرنكوفونية، (جهاز مؤسسي وأداة سياسية، لتحقيق إمبريالية ما. ثم ما يمكن أن نسميه إمبريالية ثقافية فرانكوفونية، أو أنمغو ساكسونية، وما تتصارعان في بعض الأحوال.

فالفرانكوفونية كمؤسسة هي، (أداة في خدمة الدولة الفرنسية والمصالح الاقتصادية الفرنسية)، ويختصر راول مارك جنار، الفرانكوفونية من خلال التشبيه التالي: (الفرانكوفونية - جبهة لوز شديدة المراارة ملبوسة تماماً بالشوكولاتة)، فالفرانكوفونية موجودة - وفق جنار - لتدافع حسراً عن كل السلع المستندة إلى اللغة الفرنسية في مواجهة العولمة الأمريكية، في حين يرى محمد حسين هيكل أن الصراع بين فرنسا والولايات المتحدة (صراع لا شأن للعرب فيه، لا في مجال المصالح ولا في مجال اللغة). وهكذا يمكننا إبداء الملاحظات التالية:

أولاً: الفرانكوفونية هي الخروج من حالة الاستعمار العسكري المباشر، باتجاه علاقات طبيعية، بما يحفظ لفرنسا قيادة هذا التجمع الاقتصادي السياسي الثقافي اللغوي الجغرافي، في ظل التنافس بين أوروبا والولايات المتحدة قائد العولمة، هذا التنافس غير التناحرى، يهدف إلى تجديد السيطرة.

ثانياً: تستخدم الفرانكوفونية آليات (مقاومة العولمة)، و(التجددية الثقافية)، و(حوار الثقافات والأديان)، و(شعارات الليبرالية السياسية)، و(التقدم التقني والعلمي)، و(التشظي الثقافي والديني والعرقي)، و(المتوسطية)، و(ثقافة السلام) وغيرها، كالترويج لمفهوم (الشراكة)، بدلاً من مفهوم (الاستعمار الجديد)، لكن مفهوم الشراكة ظل شكلياً، لأن دول الأطراف الفرانكوفونية، ظلت تخضع لعقدة النقص الموروثة، وظللت تخضع لواقعها غير القادر على التطور، باتجاه دولة متقدمة أي فرنسا.

ثالثاً: تحولت باريس في المستوى الثقافي إلى مركز، يقوم بتصدير الأفكار، نحو دول الأطراف الفرانكوفونية، بتنصيب (المهاجرين)، دون تمييز بين أقلية متميزة منهم، وأكثريّة عادلة - نموذجاً للتفكير التوسيعي، مع أن هؤلاء المهاجرين انتقلوا من (دكتاتورية الوطن الأصلي) إلى (دكتاتورية المهاجر)، وهم غالباً مثلون غير موهوبين لثقافاتهم الأصلية، بل كانوا هامشيين، وما زالوا باستثناء قلة قليلة. أي أن فرنسا فرضت مثقف - الفرانكواز - المشوه، بإعلانه إلى درجة النموذج الذي يخترى، وتصديره إلى دول الأطراف الفرانكوفونية. ورفضت فرنسا التفاعل مع قوى التغيير المستقلة ثقافياً التي لم تغادر

أوطانها باتجاه باريس. وهكذا تم تنصيب (المثقف - الفرنانكو آراب) المشوه غير الملهوب أصلاً في وطنه الأصلي، (الملهوب صناعياً)، في فرنسا - مثلاً لثقافة الوطن الأصلي بالقوة الفرنانكوفونية. وهنا ينبغي التمييز بين الثقافة الفرنسية التوتيرية الديقراطية، وبين ثقافة (الفرانكوفونية) المشوهه السطحية، باعتبارها نتاج تفاعل غير متكافئ، وهذا يعني أن (الندية) غير متواقة، لأن علاقة التفاعل المتكافئ، ينبغي أن تتم بين الثقافة الفرنسية، والثقافات الأصلية غير المشوهة لدول الأطراف الفرنانكوفونية، بعيداً عن (مثقف - الفرنانكو آراب) المقلد للثقافة الفرنسية التوتيرية. فـمثقفُ الفرنانكو آراب، يقايس فرنسا بصفة غير عادلة، هي دوره ك وسيط للترجمة مقابل تنصيبه مثلاً لثقافته الأصلية، باغتصاب دور المثقف الأصلي الأصيل المقيم في وطنه. هذا التمييز ضروري ومهم لعلاقات ثقافية متكافئة.

رابعاً: توافق الفرنانكوفونية على أن توحيد العالم ثقافياً أمر مرفوض. وهو ما نسميه (التوحيد القهري)، فهناك من يقول، مثلاً (أحب الشاورما ولا أحب الهايمبورغر)، ولأن (العسكرة الثقافية) على الطريقة الأمريكية، تقتل التنوع والتعدد الثقافي، وهذا الأمر يرتبط بمسألة الهويات المتعددة الحرة المتفاعلة مع الآخرين. فالهوية ليست معطى ثابتًا، لكنها حقيقة كونية. خصوصاً عندما تتعرض الهوية للمحو والتدمر والاغتيال من أجل التوحيد القهري في الآخر. ولماذا تكون، (هوية الآخر) هي النموذج الذي يجب أن تندمج فيه، أما - مقاومة العولمة، فهي مصلحة مشتركة بين فرنسا والدول الفرنانكوفونية لمواجهة التأمرك، على أن لا تكون دول الأطراف الفرنانكوفونية، مجرد أداة تستخدم من قبل فرنسا لمواجهة ثقافة التأمرك، وحين يحدث - التوافق بين فرنسا والولايات المتحدة، تبع دول الأطراف بشمن بخس.

2. الفرنانكوفونية في لبنان: الرأي والرأي الآخر:

يعود الوجود الفرنسي في لبنان إلى فترة ما قبل الانتداب الفرنسي، حتى أن البعض

يشير من باب المبالغة إلى عام 1535م. وفي عام 1834م، تم ادخال اللغة الفرنسية لأول مرة في لبنان في برنامج التعليم المدرسي في (معهد عينطورة)، بتأثير من الشاعر الفرنسي لامارتن، ترافق مع انتشار مبادئ الثورة الفرنسية، ومع التنافس بينبعثات التبشيرية الاوروبية التي مهدت للاستعمار الأوروبي في ظل ضعف الدولة العثمانية، (الرجل المريض). ويعتبر الفرنانكوفونيون اللبنانيون، أن أول جامعة فرانكوفونية، تأسست في لبنان عام 1875م، هي الجامعة اليسوعية (جامعة القديس يوسف)، وبالتالي فهي أول جامعة فرانكوفونية في الوطن العربي. لقد اعتمدت الفرنانكوفونية اللبنانية الثقافية على أنماط أساسية، روجت لها، ومنها:

1. الفينيقية: شجعت الفرنانكوفونية فكرة الشخصية الفينيقية اللبنانية، اعتماداً على التاريخ الكنعاني الفينيقي في لبنان، في محاولة لجعل (اللبنة الوطنية) في مواجهة أطروحات العروبة والإسلام اللبناني، وذلك بإعلاء عنصر واحد من عناصر الهوية هو التاريخ القديم الفينيقي الحضاري إلى درجة ميتافيزيقية مطلقة. لكن الحقيقة تقول إنَّ الفينيقية هي غصن واحد من أغصان الشجرة الكنعانية، فالأجدية الأولى في العالم، هي الأجدية الكنعانية، ولم تكن حضارة جبيل سوى فرع من الأصل الكنعاني الذي يشمل فلسطين وسوريا ولبنان والأردن. صحيح أن قمع الهوية القطرية، قد تم لصالح الهوية العثمانية، إلا أن دعوة الفينيقية من الفرنانكوفونيين، لم يناضلوا ضد اضطهاد الدولة العثمانية للعرب، فالذين قاوموا الاضطهاد العثماني بشكل رئيس، هم كتاب النهضة العربية - كما يقول عاطف علي - الذين كتبوا باللغة العربية: (بطرس البستاني - ناصيف اليازجي - إبراهيم اليازجي - شبلي شمبل - فرح ألطون - أديب اسحاق - خليل سعادة - الأخوان تقلا - أحمد فارس الشدياق - أمين الريحاني - سليمان البستاني - نجيب عازوري)، وغيرهم.

2. الموسطية: تقع ثالثي دول عربية على البحر المتوسط، هي، (فلسطين - سوريا - لبنان - مصر - ليبيا - تونس - الجزائر - المغرب)، فقد اهتم العرب منذ معاوية بن أبي سفيان، بالبحر الأبيض المتوسط باقتحام عالمه الغامض. لكن البحر المتوسط تحول إلى

جسر استعماري أوروبي لغزو العالم العربي في ظل المزروع الصليبية والاستعمار الحديث. وهكذا ظل المتوسط، (الفضاء المظلوم في التاريخ والحاضر)، وفق جمال بيرك. أما المفكر اللبناني الفرانكوفوني رينيه حبشي، (عام 1960)، فرى أن المتوسطية، هي الخروج من أسر المعسكرين الرأسمالي والاشتراكى، باقامة حوار وتعاون مسيحي - اسلامي، بين العالم العربي، وأوروبا على ضفاف المتوسط. ونتيجة للاستعمار الأوروبي، ابتعد العرب عن المتوسطية المشتركة جغرافياً وحضارياً، باتجاه - الجامعة العربية، وابتعد الأوروبيون باتجاه فكرة - الاتحاد الأوروبي. وكان يفترض أنه لا تناقض بين الفكرتين، إذا ما اتحدتا في فكرة المتوسطية المشتركة. فالمتوسطية، حقيقة موضوعية، لكن الفرانكوفونية، روجت للمتوسطية انطلاقاً من مفهوم العزالى - أي توظيف فكرة المتوسطية، لصالح الأفكار الانعزالية (الفينيقية - الفرعونية - الأمازيغية)، في مواجهة الفكر العروبي والاسلامي. والأنحضر من ذلك، دعوة الفرانكوفونية المتوسطية، تحت شعار (ثقافة السلام)، إلى إدماج - إسرائيل (آخر دولة استعمارية في العالم)، في المتوسطية، وشطب فلسطين. ومعنى ذلك الاعتراف بشرعية الاحتلال. وتحت شعار، (حوار الأديان والثقافات والحضارات)، تم الترويج لمتوسطية وشرق أوسطية، مهدف إلى اعتبار دولة إسرائيل - دولة طبيعية¹¹، لكن مشكلة المتوسطية، أعمق من ذلك بكثير، فالإرث الاستعماري، ما زال موجوداً في الأعماق، لكن مصلحة العرب تقتضي تقديم صياغة عربية متوسطية من أجل الحوار مع الضفة الأخرى، بعيداً عن الأنذكار الانعزالية، ويعيداً عن محاولة أوروبا تحديد سيطرتها بأساليب جديدة، لأنّ (شراكة الجيران) ضرورة.

3. ثقافة السلام: مصطلح (ثقافة السلام) كلمة حق أريد بها باطل، فالعرب يرغبون بشقاقة سلام مع أوروبا، والشعب الأمريكي، لكن الفرانكوفونية ترغب بشقاقة سلام يعترف من خلالها بشرعية الاحتلال الإسرائيلي، مثلما ترغب الولايات المتحدة في ثقافة سلام عربية، متكيفة مع أطروحات اليمينة والسيطرة الأمريكية.

ورغم أن الدستور اللبناني، يعترف بوجود الطائفية والطائف، (17 طائفة مسيحية

إسلامية)، إلا أن الدستور في دياجته (الفقرة - ح)، ينص حرفاً على ضرورة: (اللغة الطائفية السياسية، هدف وطني أساسي، يقتضي العمل على تحقيقه، وفق خطة مرحلية)، مثلما ينص الدستور في الفصل الثاني من الباب الأول - المادة-1 على أن: (اللغة العربية هي اللغة الوطنية الرسمية. أما اللغة الفرنسية، فتحدد الأحوال التي تتعامل بها بموجب قانون). وقد كان، (الطلب على اللغة الفرنسية مقتضراً في البدء على الطائفية المسيحية)، كما تقول صحيفة لوموند الفرنسية، لكن المارونية السياسية ارتكبت خطأين تاريخيين، رغم الدور الكبير للمارونية الثقافية، في إرساء النهضة العربية: أولاً: التحالف مع الولايات المتحدة عام 1958، ضد المحيط العربي؛ (كميل شعون سياسياً، وشارل مالك سياسياً وثقافياً)، مما أدى إلى ثورة 1958 اللبنانية الشعبية. وقد روج النظام اللبناني آنذاك، لمفاهيم الثقافة التي تدرج ضمن مفهوم، (ثقافة السلام الأمريكية) المعادية لثقافة المقاومة والعروبة. آنذاك كانت فرنسا شريكة لإسرائيل، في العدوان الثلاثي على مصر عام 1956.

ثانياً: في ظل الحرب الأهلية اللبنانية (1975 - 1990)، تحالفت المارونية السياسية: (حزب الكتائب - حزب الأحرار - القوات اللبنانية)، مع إسرائيل.

وهكذا أصبحت الفرنكوفونية، هي التعبير الصريح عن اديولوجيا اليمين الطائفي اللبناني، لأن ثقافة السلام، أصبحت تعني الانقياد للثقافة الفرنسية والسياسة الأمريكية معاً. لكن دراسة متأخرة (ملحق النهار 7-11-1998)، تقول إن انتشار الفرنسية بين الطوائف اللبنانية، جاءت ضمن استفتاء للجامعة اليسوعية (وهي جامعة فرانكوفونية)، على النحو التالي:

1. المسيحيون الموارنة - 61%
2. المسيحيون الروم الأرثوذكس - 55.6%
3. المسيحيون الروم الكاثوليك - 57.8%
4. المسلمين الشيعة - 24%

5. المسلمين السنة - 62.6%

6. المسلمين الدروز - 27.2%

- لكن 61.5% من المستجوبين في العينة، قالوا إن اللغة الإنجليزية، هي الأكثر فائدة لمستقبل لبنان.

1. يرى غسان توبي (مدير عام دار النهار)، أن أسباب التوجه نحو الفرنسية بعد حلبة نابليون الاستعمارية هي:

أولاً: البحث عن الحرية والحقوق والمعارف.

ثانياً: اكتشاف وصياغة هويتنا من خلال الأفكار الفرنسية.

ثالثاً: اختيار الفرنسية، وسيلة مفضلة للحوار، وطريقاً للوصول إلى ثقافة عصر التصوير، وأداة لد الجسور مع هذه الثقافة.

رابعاً: الطموح إلى خلق أدب فرانكوفوني، انطلاقاً من محنة اللغة.

ويذكر توبي أسماء - 18 صحيفة وب مجلة، أصدرها لبنانيون، بين عامي 1858 و1926م، في باريس. ثم صدرت في لبنان سنة 1919، مجلة La revue Phénicienne التي أصدرها شارل قرم. ثم أصدر فؤاد أبي زيد، أول ديوان شعر لبناني بعنوان-(قصائد الصيف) في الثلاثينيات. وظهرت مجلة فينيقيا عام 1938. وصدرت مجلة La Revue du Liban التي أسسها إبراهيم وامييل مخلوف في باريس وانتقلت إلى بيروت 1941. وصدرت صحيفة Orien Lehjour وما تزال تصدر، حيث كتب على صفحاتها شارل حلو رئيس الجمهورية اللبنانية وأحد أعمدة الفرنكوفونية. وفي عام 1945 صدرت مجلة Les cahiers d'Est لكميل أبو صوان. لكن غسان توبي في محاضرته (باريس- 2000م)، يقوم بتمرير الأفكار التالية:

أولاً: يردد دون تحسيص، مقولة أن الدولة العثمانية، اضطهدت المثقفين الفرنكوفونيين، والصحيح أن الدولة العثمانية، اضطهدت المثقفين المسلمين والمثقفين المسيحيين اللبنانيين الذين كتبوا باللغة العربية.

- ثالثاً: يقول إن حملة نابليون على مصر، (كانت مصدراً لحوار بين الثقافات، يتوسّع معانيه ومصدراً رائعاً للأكتشافات المتبادلّة). وفي هذا القول مبالغة كبيرة.
- ثالثاً: يقول إن بعض الفرنانكوفونيّين، تحدّثوا عن (لبنان كدولة مستقلّة، إن لم نقل كامة) قبل نشوء دولة لبنان، وفق اتفاق سايكوس بيكون، أي فصل لبنان عن سوريا.
- رابعاً: يقول، (كنا نذهب إلى الصوريّون لنفهم الثقافة العربيّة جيداً).
- خامساً: يقول، (رُواد الصحافة الحرّة الحديثة في مصر، لبنانيون)، وهذا صحيح، لكنه يكمل (حتى جاء عبد الناصر وبدأ تأميم الصحافة)، وبالتالي أصبحت الصحافة غير حرّة.
- سادساً: يقول، (انطلقتنا في حرب ضد الأعداء الجدد الوهبيّين أحياناً، وهم المستعمرون والأمريكيّون والرأسماليّون!!)، فهل كانوا - وهبّين - فعلًا!!
- سابعاً: يقول، (إن مستقبل العالم العربي المتوسطي، يكمن في اكتشاف روح هيلينية جديدة)، وهذا لن يتحقق إلا من خلال الفرنانكوفونية، متّجاهلاً الروح الكنعانية والعروبة والمسيحية التلحمية والإسلام، بصفتها الجذور المُقْبِقِي.
- ثامناً: يقول: (العالم عانى الأمرّين، مما جرى ويجري في يوغسلافيا وإيران والشيشان والفلبين وأندونيسيا، ناهيك عمّا تعلّمه أحزاب الله هنا وهناك)، دون أن يشير إلى شرعية المقاومة اللبنانيّة، وأئمّها ليست إرهاباً، والمقصود هنا (حزب الله اللبناني).
- تساسعاً: يختتم غسان توبيخه محاضرته بقوله، (حوار الثقافات لقاء بين أندلس، بدون إله فاتح، وبين صليبيّة، بدون صليب من الحديد والنار)، في مساواة واضحة بين فتح العرب المسلمين للأندلس، وبين الحروب الصليبيّة !!
2. أما - غسان سلامة (وزير الثقافة اللبناني)، فيعالج الفرنانكوفونية من زاوية أخرى، (أيار 2000م):
- أولاً: يرى غسان سلامة أن (تحميل اللغات، أكثر ما تطيق على صعيد الهوية والتضامن، ربما يكون مشروعًا فاشلاً). ومعنى ذلك أن مركبة انتشار اللغة الفرنسيّة، ليس لها علاقة بالمشروعات الثقافية والاقتصادية والسياسية، ويؤكد سلامة ذلك بأن (فكرة روبرت

كونكسيت، القائلة بأنّ إعادة تشكيل اتحاد البلدان الناطقة بالإنجليزية الذي يضم بريطانيا والولايات المتحدة واستراليا وويلاندا الجديدة)، قد أثارت العديد من الانتقادات.

ثانياً: يعترف سلامة، أن الثورة المعلوماتية، أعظم من الثورة الصناعية، وهذه الثورة المعلوماتية تحدّد فعلاً اللغات غير الإنجليزية، فاللغة المستخدمة في شبكة الانترنت هي اللغة الإنجليزية بنسبة 68.5%， فالإنترنت وفق أحد المفكرين هي (آلية ضخمة لنجلزة العالم)، ولكن سلامة، يلاحظ ما يلي:

1. يقدار انتشار ظاهرة الانترنت في المجتمعات غير الناطقة بالإنجليزية، بمقدار ما تمثل هذه المجتمعات نحو اللغة القومية.

2. الاستعمال المكثف للانترنت، يفضي إلى خلق روابط وثيقة بين الجماعات غير الناطقة بالإنجليزية.

3. لا شك أن الانترنت، تمكّن من انحصار أسرع للترجمة، وهذا ما يعيد الاعتبار للغات التي يهددها توسيع الانترنت (العربية والفرنسية).

4. نشهد تحولاً يخدم طبقات المهمشين، ويخدم مصلحة أقاليم الأطراف، حيث سيزدهر الأدب الفرنكوفوني خارج البلد الأصلي. وهكذا بدأت ظاهرة هيمنة الإنجليزية تتلاشى.

ثالثاً: يقول غسان سلامة (إنني لا أؤمن كثيراً بالسياسة المتعلقة بالهوية، ويمكنني أيضاً التشكيك في نزعة - إزالة الحدود)، ويرى أن مصطلح (حوار الثقافات)، مصطلح غامض، فالحضارات والثقافات، ليست هي الفاعلة في العلاقات الدولية - كما يضيف - الفاغلون الحقيقيون هم الأشخاص الذين يتمسّون إلى هذه الثقافات والحضارات. لكن الدول هي التي تشكّل موضوع الحياة الدولي أكثر من الأشخاص. وبالتالي فمن الضروري، فهم الحوارات بين الثقافات، على أنه (اختصار للحوار بين الأشخاص أو البني المتنمية إلى ثقافات مختلفة)، رغم أن الأشخاص يمثلون أنفسهم. لهذا يرى سلامة أن الخطأ الأكبر، يكمن في التوحيد الثقافي. وهو يرى أن الفرنكوفونية،

تضم دولاً متقدمة، ودولًا متوسطة الشراء ودولًا فقيرة، وهدفها هو اقامة الحوار، دون هيمنة أحد على أحد.

3. في حين يرى الطوان البستاني، (نائب رئيس الاتحاد الفرانكوفوني للطب النفسي)، أن الفرانكوفونية، هي (تقاسم اللغة الفرنسية بين جمومعات من الأفراد، منتظمين في شعوب أو دول)، لكن هذا التعريف - كما يقول - يختصر الفرانكوفونية في أصغر عناصرها، فالاشتراك في اللغة، لا يعني بالضرورة الاشتراك في القيم التي تحملها. وهو يلتقي مع غسان توبيق، حين يطالب بعدم ادانة حلة نابليون الاستعمارية بشكل مطلق. فالفرانكوفونية، بالنسبة لأنطوان البستاني، هي (واقع معيش ونمط تفكير وسلوك حياة، فهي كيان يتحرك فيه الانسان، ضمن توعه العرقى والوطنى والدينى، وهي مكان التلاقي ليتبادل المعلومات وتتاقل المعرفة وتقاسم الثقافة، وهي إطار لتقدير الحياة بالمعنى الإنساني والأخلاقي للكلمة).

4. وترى - كاتيا حداد (جامعة القديس يوسف - اليسوعية)، أن الفرانكوفونية اطار للتنوع، حين يتعلق الأمر بمنطقة تميز بالتجانس الجغرافي والتاريخي، (مصر والأردن ولبنان والمغرب وتونس)، وترى أن الفرانكوفونية في العالم العربي، هي بالاساس مدرسية وجامعية، ففي لبنان، تم اعتماد مبدأ الاذدواجية اللغوية، وأضفي طابع رسمي في لبنان من الصنف المدرسي (لغة ثانية). وفيما يتعلق بالبلدان (لبنان والمغرب وتونس)، تعتبر الفرنسيبة لغة ثانية، ويلاحظ أن التعليم الجامعي بالفرنسيبة يمثل مكانة مهمة. وتقول إنّ الفرنسيبة هي أيضاً لغة العلوم والتكنولوجيا، في حين نلاحظ تراجعاً في (العلوم الانسانية) التي تدرس بالفرنسيبة، وهي تلاحظ أن (الرأي)، و (World Music) قد لقيتا نجاحاً في أوروبا، وفي المقابل ظهر (الجاز الشرقي) في لبنان وغيرها. لكن كاتيا حداد ترى أن القنوات الاعلامية المرئية والمسمعة الناطقة بالفرنسيبة، قليلة، وهي: Arte + اذاعة البحر المتوسط + Canal + Horizon + TV5 + Rfi + France 2+ RMC Moyen orient + الفرنسيبة، تعرض في التوادي السينمائية التابعة للمراكز الثقافية الفرنسية، بعيداً عن صالات

العرض التجارية.

5. أما - العماد إميل لحود (رئيس الجمهورية اللبنانية)، فيقول: (عمدت الفرنانكوفونية إلى اتخاذ مكانها في إطار رؤية مشتركة لمجتمع دولي، أكثر عدالة وإنسانية، حتى أن الرئيس الراحل شارل حلو، وهو أحد رواد هذه التجربة المثيرة، قد وصفها بما يلي: نحن لا ننظر إلى الفرنانكوفونية، باعتبارها تستوجب النطق باللغة نفسها وحسب، بل أيضا باعتبارها تستدعي على وجه الخصوص، التشبيث بلغة واحدة هي لغة الإنسان ولغة العالم)، وهو يشير - أي لحود - إلى (التزعة الإنسانية للفرانكوفونية) و (تعددية الفرنانكوفونية).
6. أما - أنطوان جمعة (سفير لبنان لدى الأليسكو)، فيقول بأن مجموعة السفراء الفرنانكوفونيين، احتفلوا في التاسع عشر من آذار 2001، باليوم العالمي للفرانكوفونية: (وكان الفخر للبنان، بتقديم رقصة تمثيلية للعياء صفي الدين دي لايبير، تحت عنوان (أحلام من الشرق والغرب)، بالإضافة إلى حفل بالية مستوحى من ملحمة عنترة.
- أولاً: يرى أنطوان جمعة بأن لبنان هو بلد التعددية الدينية واللغوية، بل إن أول أبجدية في العالم، أبصرت النور كانت في مدينة جبيل اللبنانيّة. بل إن اسم (أوروبا) مأخوذ عن آلة مدينة طرابلس. فحوار الثقافات في لبنان هو حوار بين المسيحيين والمسلمين، فالمسيحيون ليسوا (أقداما سوداء) فهم تواجدوا في لبنان قبل بحث الإسلام.
- ثانياً: الفرنانكوفونية، ليست مجرد أداة للدفاع عن اللغة الفرنسية، بل هي أيضا شكل من أشكال تقاسم وحماية القيم الإنسانية الأساسية. ولطالما كان الرئيس شارل حلو يحب أن يردد قوله التالي (الفرانكوفونية ليست نقىض العربية بل هي متتم لها). ويدرك جمعة من الأدباء اللبنانيين الفرنانكوفونيين، (جورج شحادة ونadia توفيق).
7. كما أن - زينة وفيق الطيبي، تكرر أيضا مسألة الربط بين القينيقية والفرانكوفونية. فهي تقول إنَّ القينيقين، ابتكروا عام 1300 ق.م حروف الحجاء الصوتية في جبيل، وهم من بنوا قرطاجة وملقا وسان تروبيز ومرسيليا. وتؤكد أن الفرنسية كانت موجودة في لبنان قبل الاندماج الفرنسي. وترتبط بين (القينيقية والفرانكوفونية والمتوسطية). وتقول إن هدف

الفرانكوفونية، هو التصدي للنموذج الثقافي الأمريكي الذي يحول المواطن إلى مجرد مستهلك فاقد الشخصية. أما الفرنكوفونية فتطلق من احترام التنوع في إطاره الخاص، وتستشهد بقول شارل حلو (الفرانكوفونية أشبه بمدرسة، للأخوة الشاملة، والتعبير عن إنسانيتنا، يكون ياظهار مقدرنا على النظر في كافة المشاكل الحامة). وترى أن حوار الثقافات، (لا يزدهر إذا غضبنا النظر عن أعمال العنف والأزمات التي تعكر أمن الشرق الأوسط).

8. أما - صلاح ستيتية (الشاعر الفرانكوفوني)، فيقول، إنّ المضاراة، هي كل ما ليس حرباً، أي هي كل ما يقر حق الآخر في أن يتواجد باعتباره (آخر)، بأفكاره وأشكاله ولغته وروحانيته وتصوراته الخاصة للإنسان والعالم، ومفاهيمه الأخلاقية. وهو يتساءل: كيف تقاوم الأجهزة العلمية والفنية والتكنولوجية الرائعة، مع وجود ضغوطات أمريكية على العالم، وهو يشير إلى (وسائل الإعلام الأمريكية) - السينما الأمريكية - شبكة الانترنت الأمريكية - الوجبات الأمريكية السريعة - بنطال الجينز الأمريكي - الدولار الأمريكي) - هذا الإمبراطور القوي !!!، وبالتالي، يرحب صلاح ستيتية، بالتجزيات الأمريكية العلمية، لكنه يرفض توحيد العالم في التأمرك، لأن العالم، يمتلك سبعة آلاف لغة. وهو ينتقد مقولات أمريكية مثل (الخطر الشيعي - الخطر الأصفر - الخطر الإسلامي). وهو يرى أن الإسلام قد جرى تشويهه، عبر نظرية اختزال العالم إلى فلقتين هما الخير والشر. ويقول إن هذا الاختزال، يخفي وراءه بعض المصالح، فالذين يثرون هذا الذعر - كما يقول - هم الذين يعتبرون (سيطرة إسرائيل على الشرق الأوسط هو الحل الوحيد لبقاء هذه الدولة)، وهم أيضا من يرغبون في (بقاء النفط العربي تحت السيطرة الأمريكية)، وهو يؤكد أن (حزب الله اللبناني وحركة حماس الفلسطينية)، هي حركات سياسية لا علاقة لها بالتعصب لا من قريب ولا من بعيد. وهو يرى أن مقاومة العولمة (التأمرك)، هو أحد أهداف الفرنكوفونية، بفضل الحراك الفرنسي. ويصف صلاح ستيتية اللغة الفرنسية، بأنها (من أكثر اللغات رهافة وأشدتها دقة)، وأن الثقافة الفرنكوفونية، محكمة

منذ قرنين بثلاثية الحرية وللمساواة والأخوة، وهي ضد الأحادية والتوحيد. ثم يصل إلى لبنان فيصفه بأنه، (حرب كبيرة تقتل فيه الفرنانكوفونية بشكل رائع)، و (يستمد وجوده من الحوار الداخلي والخارجي، أي بين طوائفه والدول المعاورة)، ويشير إلى موضوع الهجرة اللبنانية (عشرة ملايين لبناني)، بصفتها تفاعلاً مع الآخر. وختتم بالإشارة إلى الدور التاريخي الفنلندي في المتوسط، وفي احتراز أمجاده قدموس. لهذا كله يطالباً الشاعر صلاح سنتيبي، بالوقوف إلى جانب الفرنانكوفونية في مواجهة التأمرك، هكذا، جائماً، من أجل عيون فرنسا.

- وقدم - زينة الطيب - معلومات عن (اللبنانيين في ولاية الكيبيك الكندية)، على النحو التالي:

أولاً: تبلغ مساحة ولاية الكيبيك 67.7% من مساحة أمريكا الشمالية، وعدد سكانها هو 7,4 مليون نسمة، منهم ستة ملايين من أصل فرنسي. ويبلغ عدد سكان مدينة مونتريال - 340 ألف نسمة. وتستقبل الولاية - 12 ألف طالب عربي سنوياً.

ثانياً: يقول المؤرخون إن الفنلنديين، عرفوا مصب نهر سان لورنس في القرن السادس، ما قبل الميلاد. وقد وصل اللبناني إبراهيم أبي نادر إلى مونتريال عام 1866م، قبل أن تبصر كندا النور. ويقيم في (الكيبيك) 300 ألف لبناني. وهي جالية متعدمة وشديدة التنوع. وهم نشطون في القطاع المصري والمالي والصناعة النسيجية وصناعة المعلبات والمواد الغذائية والمشروبات. وهناك عدد كبير من المطاعم اللبنانيية في شوارع مونتريال. وتضم مدينة مونتريال - وحدتها - 200 طبيب لبناني. وهناك أدباء وفنانون لبنانيون في الكيبيك، من بينهم (عبدة فرهود - وجدي الملعوف) وهناك محطات إذاعية وصحف باللغة العربية.

9. وقد كتب الدكتور جورج قرم (وزير المالية اللبناني السابق) - مقالاً استغرب فيه رفض الجزائر وسوريا الانضمام إلى عضوية الدول الفرنانكوفونية، وهو يلاحظ أن عدداً من الدول في أوروبا الشرقية، انضمت مؤخراً الفرنانكوفونية، رغم أنها لم تكن مستعمرات فرنسية. ويقول إن اللغة والثقافة الفرنسية، كانت مهيمنة في كل أوروبا منذ القرن السابع

عشر، وهي أيضاً، لغة العالات الملكية في الأقطار الأوروبيه وروسيا ودول أوروبا الشرقية، حيث حلت الفرنسية، محل اللغة اللاتينية. ثم يتحدث عن مبادئ الثورة الفرنسية، وأثرها في انتشار قيم التحرر وحقوق الإنسان في العالم العربي. وهو يدعو إلى (كومونولث فرنسي)، تدخله الدول العربية. فالفرانكوفونية - حسب زعمه، (لا تتدخل في الشؤون الداخلية لأعضائها). والفرانكوفونية، تشجع التنمية، وقلل وسائل الحداثة، وتسهل الحصول على العلم والتقنيات، وتشجع على التعددية اللغوية والثقافية. والفرانكوفونية - وفق جورج قرم - (لا ترى من وظائفها الرئيسية، نشر المبادئ الديمقراطية)!!! وينتقد جورج قرم، موضوع (حوار الحضارات)، فهو يقول، (ما نعني منه لا علاقة له بحضارات متباينة أو متاحرة، كما زعم هنتحجون - نحن نعني أولاً من انقساماتنا الداخلية. منذ الحرب الباردة، مروراً بحرب الخليج. ونعني من استمرار جرائم العدو الصهيوني. ونعني من الفقر والأمية والتمييز الاقتصادي في النظام الدولي).ويرى أن (هيمنة القوى الغربية بقيادة الولايات المتحدة على المنطقة العربية، بالتحالف مع الصهيونية، لا تعالج بحوار الحضارات) الذي توجهه الولايات المتحدة، متاجهاً محاولات الفرانكوفونية دفع العرب للاعتراف بشرعية الاحتلال الإسرائيلي. وبختتم بـ طلب اتساب آخر لعصبة الكومونولث البريطاني، نظراً للمسؤوليات التاريخية التي تحملها بريطانيا. وأن مجموعة دول الكومونولث، أكثر حرأة من الفرانكوفونية في اتخاذ المواقف السياسية الديمقراطية)، وعلى العرب أن يقبلوا فكرة التفاعل الحضاري، (دون غقدة نقص، ودون تخوف على تراثهم وأصالتهم).

10. أما - زهيدة درويش جبور (الجامعة اللبنانية - فرع طرابلس)، فترى أن الحوار بين الأفراد والجماعات، يفترض حكماً الاختلاف. وترى أن الصيغة المثلثي للحوار، تفترض ولادة معرفة جديدة، تنتج من التقاء حقيقتين مختلفتين، بل متباينتين. ويفترض الحوار - المساواة، وبلغي الاستقراء، يعني أن يقتضي المتفق بمحاجته إلى الآخر صاحب المعرفة

المغایرة، والا وقع المتفوق في سجن تفوقه وتعسفة. فالعلاقة بين الثقافات المختلفة غالباً ما - كما تقول - كانت محكومة، بمنطق التابع والمتبوع. وتصل إلى هدفها، لتقول (أهمية الفرنانكوفونية، تأني بصفتها مساحة ثقافية، تلتقي فيها ضمن الاختلاف، ثقافات الغرب والشرق)، فالفرانكوفوني، هو (من يتحدث الفرنسية وسيلة تعبير بل يتجاوز ذلك إلى مجموعة قيم ومبادئ تحملها اللغة الفرنسية). وتستشهد الكاتبة بقول منغور عام 1962: (الفرانكوفونية ثقافة تتجاوز اللغة الفرنسية، لتعبر عن مجموعة من القيم الإنسانية التي تشكل قاسماً مشتركاً بين الشعوب التي تنطق بالفرنسية، وتحدد هذه القيم، بالإيمان بالحرية والعدالة والأخوة البشرية). وتستشهد بقول ناديا توبي، بأنّها (تكتب بالفرنسية، كي تتأصل أكثر في اتمامها اللبناني، ولكن تحمل هويتها اللبنانيّة المشرقيّة إلى العالم). وختتم بخطاب الرئيس اللبناني شارل حلو، عام 1987 في القمة الفرنانكوفونية حيث قال، (لا نزال اليوم على الرغم من المحن، نريد أن نبقى الأمل، وأن نجدد الثقة بصداقاتنا في العالم الفرنانكوفوني). وهكذا، تخلو الفرنانكوفونية من آية سلبيات، وفق زهيدة درويش، حيث لم تعالج الموضوع، انطلاقاً من عقل نقدi.

11. أما - مارلين كنعمان (أستاذة جامعة لبنانية)، فقد نشرت مقالاً عن (مؤتمر رابطة الجامعات الناطقة كلياً أو جزئياً باللغة الفرنسية)، أشارت فيه إلى أن الرابطة، تأسست في مونتريال عام 1961، وانعقد المؤقر الثاني عشر في بيروت، ورعى الياس الهراوي (رئيس الجمهورية) هذا المؤتمر. وانعقدت 12 شبكة بمثابة - صحة - زراعة-علوم -آداب- أعمال... إلخ - في مقرات الجامعات اللبنانية (اليسوعية - والكلسيлик والبلمند). ثم افتتح رئيس مجلس التواب اللبناني نبيه بري، أعمال المؤتمر العالمي (الفرانكوفونية والعولمة)، واختتم المؤتمر، فارس بويز (وزير الخارجية اللبناني). وتقول الكاتبة إنَّ الفرنانكوفونية، ضرورة للعولمة، وهي تفرض التجمع والتحالف، للحفاظ على التنوع والديمقراطية، واحترام الاختلافات في زمن العولمة الاستهلاكية. وختتم مقالها بالقول: (اللغة الفرنسية، لم تعد حكراً على فرنسا وحدها، بل على كل من ينطق بها كلياً أو جزئياً). ولم تقل لنا

- الكاتبة، كيف تم ذلك: بالقهر أم بالاختيار الطوعي !!.
12. أما فريريك معتوق (لبناني)، فيرى العكس، أي أن الفرنانكوفونية، ليست نقضا للعلوم الأمريكية، (ما زالت العولمة تبحث عن الفرنانكوفونية، وما زالت الفرنانكوفونية تبحث عن العولمة)، فالفرنسيون – كما يقول – في الواقع، مقتعون بالعولمة، لكنهم اكتشفوا همارة، مثل الألمان، أن العولمة تعني (السيادة المطلقة لنموذج اقتصادي ومعيشي واحد هو النظام الأمريكي). ورغم أن العولمة الأمريكية، كما العولمة الفرنسية، تقومان على الخبراء الليبرالي، إلا أن النموذج الثقافي الفرنسي – كما يضيف الكاتب – يقوم على (الإنسانيات). لكن التعددية تعني المساواة بين ثقافات العالم أجمع. فنحن نجد أن نزعة الالقاء والمحو لدى العولمة المتأمeka، (يعيدنا إلى مجرى الاستعمارات الكبرى)، كما يؤكد الكاتب.
13. وتنشر (مجلة الآداب اللبناني) – أرقاما حول حقيقة الوجود الفرنانكوفوني في لبنان، نختار منها ما يلي:
1. نسبة الطلاب اللبنانيين في العالم الدراسي، 1996–1997، المنخرطين في مدارس تعلم الفرنسية هي: 65.9%.
 2. نسبة الطلاب الجدد المنخرطين، عام 1996 في مؤسسات تعلم اللغة الفرنسية في لبنان، قياسا إلى مؤسسات تعلم اللغة الإنجليزية، هي نسبة (1 إلى 3).
 3. نسبة البث التلفزيوني اللبناني بالفرنسية، هو 67.5%.
 4. نسبة الأفلام الأمريكية المعروضة في لبنان عام 1995 إلى الأفلام الفرنسية، هي نسبة (85 إلى 2)، بينما كانت نسبة الأفلام الأمريكية المعروضة في لبنان، عام 1970، إلى الأفلام الفرنسية، هي، (35 إلى 11).
 5. نسبة غير المسيحيين من الكتاب الفرنانكوفونيين اللبنانيين، هي أقل من 12%.
 6. مرتبة فرنسا بين الدول المصدرة إلى لبنان، عام 2000، هي (الدولة الثانية)، بينما مرتبة لبنان من بين الدول المصدرة إلى فرنسا، هي (المربعة 107).

14. الباحث اللبناني أسعد أبو خليل (الأستاذ بجامعة ولاية كاليفورنيا)، ينشر دراسة هامة عن الفرانكوفونية في لبنان، يلدها بيت أبي الطيب المتنبي الشهير، (ولكن الفتى العربي فيها... غريب الوجه واليد واللسان)، مختصر أفكاره بما يلي:

أولاً: الفرانكوفونية موضوع له علاقة بمسألتين، (العلمة) و (اللبننة)، ومع هذا يجب التوضيح بأن الفرانكوفونية موضوع، لا يمت إليها أصولاً ودافع، بشيء، باستثناء - والكلام دائماً لأسعد أبو خليل - لدى أولئك اللبنانيين و (اللبنانيات) الذين ولدوا - وضعوا منذ نعومة أظفارهم من (حليب الأم الع敦ون)، على حد قول الرئيس جمال عبد الناصر: لقد حاولت فرنسا الحفاظ على ما تبقى لها من وهج، وهي لا تخفي (الذعر الفرنسي من هيمنة الثقافة الأمريكية العالمية)، وفق كلام وزير خارجيتها، لأن 60% من سكان القارة الأوروبية، يتقنون الإنجليزية أو يلمون بها. فالفرانكوفونية جزء من حرب العولمة بين فرنسا والولايات المتحدة.

ثانياً: يقول أسعد أبو خليل، (ليس من المستغرب أن يبذل لبنان الرسمي في موضوع الفرانكوفونية - حسناً، لم يبذل في معركة تحرير الجنوب اللبناني)، والتذكير هنا ضروري - يقول - خشية تكرار تجربة الحلف اللبناني اليمني مع إسرائيل، والتي لم تنفص عنراها بعد - على ما يدلوا، بل إن في لبنان من يعتبر المعركة مع إسرائيل - معركة مفروضة على لبنان. ويخلو لأهل النخبة أن يرددوا بأن اللبناني يتقن ثلاث لغات، ولكن من هو ذلك اللبناني المقصود: أهو اللبناني في عكار والجنوب والجبل، أم أن النخبة، تعمم تجربتها على بمحمل الشعب اللبناني. مثلاً: يصر سليم عبو - رائد التنوير الفرانكوفي، على ادراج أرقام في لبنان - فيذكر - وفقاً لأرقام تخلو من المصداقية - أن 39% من المسيحيات، و28% من المسلمين، يتقن العربية والفرنسية. الحال أن حاكمة الثقافة الفرنسية في عقلية (اليسوعية السياسية) التي حكمت لبنان، هي جزء من الولاء للوطن، (وطن الأرز، أو الوطن الذي هو جزء من الله، على حد تعبير شارل حللو، أو الوطن الذي هو - قطعة سما). فاللغة الفرنسية خدمت أغراض غلاة

(القومية اللبنانية)، وكلهم غلة.

ثالثاً: لمواجهة (واقع عروبة لبنان وثقافته)، يقول أسعد أبو خليل - بربت محاولاتان لإجهاض تعرّب لبنان، وقد قاد المحاولة الأولى (سعید عقل ومتى المر)، ومنتبعهما من رواد (اللغة اللبنانية) المكتوبة بالحرف اللاتيبي، لكن هذه المحاولة باءت بالفشل الذريع، واستقبلتها لبنان الشعبي بالسخرية التي تستحقها. أما المحاولة الثانية للحدّ من عروبة لبنان فتحللت أكثر ما تحملت في (الإنماج الأدبي والسياسي لليسوعية السياسية) التي حاولت رسم علامة استفهام كبيرة حول - هوية لبنان، (بيار الجميل - رياض الصلح)، أي (تجربة التحالف مع إسرائيل)، فالاحتفال بالفرانكوفونية في لبنان، يهدف إلى تشويش على عروبة لبنان. لكن الفرانكوفونية هنا ليست - لغة، وإنما هي - إيديولوجيا (اليمين الطائفي اللبناني) المسيحي الإسلامي.

رابعاً: تغلغل إيديولوجيا - حزب الكتائب - في معالم جمهورية لبنان الجديد، (بعد اتفاقية الطائف)، مثل:

1. العداء المطلق للشعب الفلسطيني في لبنان، تحت شعار - محاربة التوطين.
2. المغالاة في الوطنية اللبنانية.
3. محاكاة الغرب المتذلة السائدة في ثقافة لبنان الشعبية.
4. السخرية من كل ما هو عربي في برامج التلفزيونات اللبنانية.
5. رفض تحمّيل اللبنانيين مسؤولية - الحرب في لبنان، وتعليق المسؤولية على الآخرين.
6. كان التخاطب بين أهل اليمين يعم بالفرنسية، لأن الاعتراف بمركزية اللغة العربية يعتبر تنازلا سياسيا غير مفيد، واللافت للنظر أن - شارل حلو، كميل شمعون وضعا مذكرا هما بالفرنسية، ومارست قيادة اليمين اللبناني - تجاهل العربية الفصحى بل غيّبت اللهجات ال بيروتية والجنوبية والبقاعية، لصالح - لهجة الأشرافية. ويمكن ملاحظة سيطر لهجة (بشير الجميل) في برامج تلفزيونات ذات جهور واسع

L.B.C) والمستقبل M.T.V)، حيث يتم طمس اللغة العربية بتجاه. والتتابع هو خليط عجيب غريب من اللركة اللبناني، ومن مفردات انجليزية وفرنسية، غالباً ما تكون في غير علها، وفي غير معناها الأصلي.

خامساً: أما عن التتابع اللبناني بالفرنسية - فيقول أسعد أبو خليل - إنه بالرغم من وجود خلاذج راقية في الشعر والمسرح والرواية، (صلاح سنتية وجورج شحادة) فإنه، مما لا شك فيه أن الجهاز الضخم والفعال لجريدة النهار، كان وراء إبراز بعض الشعراء مثل - (كتاب قصيدة نش)، على حساب شعراء لبنانيين وعرب آخرين، أعظم من هؤلاء، ولكنهم مخالفون سياسياً لوجهات جريدة النهار. وقد كانت كتابات جبران خليل جبران، تجربة أدبية عربية، بالرغم من محاولات الدولة (لبننة جبران) من قبل ورثة لويس شيخو، مجلة المشرق - رغم أن فؤاد فؤاد البستاني ولويس شيخو، وصفا جبران، عام 1923، بالمحنون، وحامل الأفكار الفاسدة، والبلشفيفي، والكافر، والخلاعي»!!.

سادساً: يقول أسعد أبو خليل إنَّ الفرانكوفونية، هي رديف العولمة من حيث إدراج لبنان من مركز الصراع بين فرنسا والولايات المتحدة. وهذا الصراع لا يعنيها من قريب ولا من بعيد، إلا إذا اعتبرنا هزيمة فرنسا، أمام التأمركي هزيمة لنا نحن، على نسق الشاعر المتخاذل: (فرنسا أم الدنيا عموم... اعتزوا يا لبنانية)، وهو شعار أطلقه البعض خلال استعمار فرنسا لنا. إن مقاومة الفرانكوفونية، هي في صلب الصراع السياسي اللبناني، لأن في الانبطاح أمام تلك القمة (التاريخية!!!)، الآتية تسليماً بغير بغيٍّ لبيان على حساب تعريمه. وقد لعب فؤاد فؤاد البستاني دوراً هاماً وشريراً في مجال محاربة عروبة لبنان، وتراثه الحقيقي، حيث ثُُصب رئيساً للجامعة اللبنانية، منذ الشاهد، مع أنه لا يحمل الدكتوراه، في الوقت الذي اضطر فيه العلامة عمر فروخ إلى التدريس الشأنوي، بعد عودته من ألمانيا، قبل الحرب العالمية الثانية، حاملاً شهادة دكتوراه مميزة في علوم الشرق الأوسط. وفتح البستاني في بيت أفكاره، كي لا يقول سموه في عقول طلبة لبنان، غير تدخله المباشر في وضع المناهج المدرسية. وكان البستاني، قد كتب مقالاً (المشرق، آذار 1930)،

وفيه يعيّب على وزارة المعارف، اعتمادها على كتاب مدرسي، ألفه (مصري)!! فالفرانكوفونية، حركة طائفية فجحة سياسية، يقودها دعابة (القومية اللبنانية)، الذين لم ينهاوا خيار التحالف مع (الخارج المعادي للعرب)، حيث تصب الدعوات الصائبة هؤلاء إلى العقو عن عملاء إسرائيل في مصب - نقض عريم التعامل مع هذا العدو نفسه. وهؤلاء يفترضون أن الشعب اللبناني، (متفوق جينياً، وبيولوجياً على جيرانه من الشعوب العربية)!!!.

سابعاً: وفي خلاصة بحثه، يقول أسعد أبو خليل - إنَّ بديلاً للفرانكوفونية، هو هوية لبنان الحقيقة، وهي عربية - إسلامية بالمعنى الحضاري التاريخي، لا الديني، مستفيدة من الوجود المسيحي في لبنان، وخصوصيته، فلتدرك فرنسا والولايات المتحدة في صراعهما حول العولمة الثقافية، لأننا في غنى عن تورطنا في صراع، لا مصلحة لنا فيه. فالحق أن مواجهتنا للعولمة الثقافية، لا تكون مننادانا بشقاقة فرنسية. الطريف - يقول أبو خليل - أن رئيس الجمهورية اللبنانية (إشارة الخوري) هو الرئيس الوحيد الذي كان يتقن العربية، فكل رؤساء الجمهورية لم يكونوا يتقنون العربية، وهناك منهم من كان، أكثر طلاقة بالفرنسية منه بالعربية. ولا يمكن التقليل من هيمنة (الادبيولوجيا الفرانكوفونية) على المدارس الخاصة، والإرساليات، وأدوار - أجهزة صناعة الثقافة - خصوصاً جريدة النهار، فهي التي قررت ما هو المقبول من الشعر وما هو المرفوض. وهي التي رفعت (سعيد عقل والرحابنة) إلى مستوى الآلهة. فهي جريدة اليمين الطائفي اللبناني الفرانكوفوني، وفق وصف أسعد أبو خليل.

3. نقد الفرانكوفونية اللبنانية:

قدمنا حتى الآن بقراءة مونتاجية أمينة ومحايدة للأفكار الأساسية، لثلاثة عشر كاتباً ومنظفاً وف克拉ً لبنانياً، حول تحديد المفاهيم الأساسية للفرانكوفونية. ومن بين الثلاثة عشر منظفاً لبنانياً، مؤيداً بشكل شبه مطلق للفرانكوفونية، عرضنا لأراء كاتب واحد، اخذ موقفاً نقدياً من الفرانكوفونية: (أسعد ابو خليل - فقط):

أولاً: الفرانكوفونية في لبنان، هي نتاج الاستعمار الفرنسي من الناحية التاريخية والفعالية، وهي أيضاً نتاج مرحلة ما بعد الاستقلال الشكلي، حيث تغير أسلوب التعامل الفرنسي، مع المستعمرات السابقة، بالخروج من الباب العسكري، والعودة من الشباك الثقافي والاقتصادي والسياسي، بالترابي الرسمي، وليس الشعبي، أي هممنة من نوع جديد.

ثانياً: إذا أردت أن يكون لبنان حراً من الناحية اللغوية، فعليه أن يعمق التفاعل مع اللغة العربية أولاً، وأن يعامل اللغة الفرنسية أو الإنجليزية، أو آية لغة أجنبية أخرى، بصفتها - لغات أجنبية ذات فائدة معرفية. وذلك بعدم منح آية لغة أجنبية - امتيازات خاصة تكون عائقاً أمام اللغة العربية. لكن ما يحدث في لبنان هو (تشوه اللغو)، ففي بعض البلدان العربية (سوريا - الفرنسية)، و(مصر - العراق - فلسطين - الإنجليزية)، أخذت الإنجليزية معاملة خاصة، لكن دون امتيازات، باستثناء فترة التأمك منذ مطلع التسعينيات.

ثالثاً: بلا شك، أن (الفينيقية)، هي فرع من فروع (الكتعانية)، وأن هذا العنصر (الفينيقي) هو أحد عناصر الهوية اللبنانيّة، لكن (الفينيقية)، هي نوع من تجزئة الكتّعنّة (حضارة بلاد الشام الموحدة)، لهذا كانت فكرة الفينيقية، نوعاً من أنواع الرد الرومانطيكي على فكرة العروبة في مرحلة كانت فيها العروبة، مجرد دعوة عاطفية ضد الاستعمار العثماني، أي قبل تحول العروبة الشعبية الصافية إلى مؤسسة ذات شعارات في الخمسينيات من القرن العشرين. كما أن الدعوة الفينيقية كانت في العشرينات والثلاثينات، متماهية مع رغبات الاستعمار الأوروبي. لكن (الفينيقية الطبيعية)، كانت مقومة لسبب آخر، هو أن دعائهما طرحوها في مواجهة الإسلام، مما حرّطا من (عنصر طبيعي) إلى (الزعنة تعصبية منفلقة). فالإشكالية، ليست في إعادة الاعتبار لعنصر من عناصر الهوية القطرية المقومة آنذاك، بل في تحويل هذا العنصر، لخدمة أغراض غير موضوعية. لقد قادت الفينيقية في تطبيقاتها على يدي (سعيد عقل) المثير للسخرية، مثلاً إلى رفض الشجرة - الأم - أي الكتّعنّة، إلى درجة العداء لها، والتحالف مع أعدائها، (تصريحه الشهير لصالح

إسرائيل، أثناء حصار بيروت، عام 1982)، رضم أنَّ الشعب الفلسطيني، مثلاً بشعرائه في حصار بيروت، رفض أية إساءة لسعيد عقل. فهل هي سذاجة سعيد عقل بأن من يمدح إسرائيل، يحصل جائزة نوبل، أم هي توصية من مستشاريه!! . فنحن ننخر بأمجاده - جبيل وأمجاده أغارات وأمجاده فلسطين السينائية، لأن اللغة الفينيقية، هي فرع من فروع (اللغة الكنعانية - الأم) التي انتشرت في العالم. كما أن كتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية (سعيد عقل ومي المر)، أو حتى كتابة اللهجات العربية، ومنها اللهجة اللبنانيَّة، بحرف لاتيني، هو - موقف اديولوجي، يصب في إطار التبعية، كما هو الحال في كتابة الأمازيغية بالحرف اللاتيني، لأن حروف اللغة، ليست مسألة شكلية. وباختصار: لا أحد يقف ضد (الكتناعية الطبيعية) و (الفينيقية الطبيعية)، بصفتهما عنصراً أساسياً من عناصر الهوية، تم وضعهما - خطأ - في مواجهة العروبة والإسلام والمسيحية العربية التلجمية في فترة معينة، بل هي مجرد عنصر مقصوٌ، أعيد الإعتبار له بفهم عقليٍّ حديث. لكن المفروض، هو توظيف هذا العنصر الحضاري، لصالح التبعية لفرنسا وإسرائيل.

رابعاً: أما فكرة - المتوسطية - فهي حقيقة موضوعية للحوار بين الدول والأفراد في الوطن العربي وأوروبا، لأن الانفتاح على أوروبا، تم بطريقتين، (الانفتاح القهري) كما هو الحال في مسألتي: الحروب الصليبية، والاستعمار الحديث. و(الانفتاح الديمقراطي المتكافئ)، كما هو الحال في بعض أشكال التبادل الثقافي والاقتصادي. ونحن لا ننسى أن (فرنسا - 1956) تحالفت مع إسرائيل وبريطانيا في عدوانهما ضد مصر، كما ان إسبانيا ما تزال تحتل مدينتي (سبتة ومليلة) المغربيتين حتى الآن. كما أن الشكوك حول (العلاقات المتكافئة)، تزداد. لكن أحضر ما يثير الشك في فكرة (المتوسطية)، هي مسألة محاولات الاتحاد الأوروبي، إدماج (إسرائيل)، بدلاً من فلسطين في إطار المتوسطية. والتزويد لمقوله حق أريد بها، (دمج إسرائيل). أعني - (ثقافة السلام). صحيح أنه مطلوب التركيز على المشتركات المتوسطية، وهي كثيرة، بين العرب وأوروبا، بسبب التراث المتوسطي المشترك،

لكن العلاقات ما تزال غير متكافئة. فرنسا مثلاً تعمل على تصدير (ثقافة عربية فرانكوفونية)، مقيمة في باريس إلى الوطن العربي بفرضها كثقافة أصلية، وباحتضان دور الثقافة المقيمة في الوطن، كممثل أصلي. رغم معرفتهم بمحاسنة ثقافة المهاجر الفرنسي العربية. فلماذا - مثلاً - تم، قبول وترحيب بحركة شراء المهاجر في الأمريكتين في الوطن العربي في الماضي، في حين يتشكل العالم العربي، بثقافة المهاجر الفرنسي الحالية. هناك سبب موضوعي أساسي، وهو أن ثقافة المهاجر الفرنسي، تستقوى بالفرانكوفونية - بسبب ضعف هذه الثقافة أصلاً - لتفرض نفسها على العالم العربي من الخارج، بينما كانت حركة شراء المهاجر، طبيعية وعصامية وعروبية وقوية أدبياً. ولنأخذ مثلاً آخر، هو المؤقر الماروني في لوس أنجلوس - 2002)، ولتأمل المقررات، لنجد حالة من الاضطراب، تجاه قضايا الوطن اللبناني نفسه. لبنان دولة متوسطية، (بدون إسرائيل)، ولبنان دولة عربية مسيحية - إسلامية، مرتبطة موضوعياً وتاريخياً بالمحيط العربي. ولا يمكن فهم عروبيه عن متوسطيته الطبيعية، رغم المحاولين الفاشلين، (كميل شمعون - 1958)، و(حزب الكتائب ومشتقاته) في الحرب الأهلية اللبنانية، (1975 - 1990)، للخروج عن الطبيعي باتجاه التحالف مع الولايات المتحدة وإسرائيل.

خامساً: لعب المسيحيون اللبنانيون، ومنهم الموارنة - دوراً طليعياً في النهضة العربية في النصف الأول من القرن العشرين. ولا أحد يستطيع إنكار هذا الدور، خصوصاً مقاومة الاستعمار العثماني، وإنجاء التراث العربي، وامتصاص الثقافة الإسلامية، ولكن لم يشارك المفرنسون المسيحيون اللبنانيون في مقاومة الاستعمار العثماني، كما يؤكد معظم الباحثين، لأن الذين قاوموا، هم - المثقفون المسيحيون اللبنانيون الذين كتبوا بالعربية. لكن (المارونية السياسية) في ظل الاستعمار الفرنسي - لم تميز بين (المسيحية الغربية)، (المسيحية العربية التلحمية)، فهم مسيحيون عرب، أولاً وأخيراً، حتى من وجهة النظر الأورو - أمريكية. والدرس أماننا الآن (2002)، حيث دمرت إسرائيل موافقة الولايات المتحدة، أهم المراكز المسيحية في العالم، (بيت لحم - بيت جالا -

بيت ساحور)، أي المركز والنبع الصافى لل المسيحية في العالم كله. وتستخدم الفرانكوفونية - المدخل الطائفى المتعدد في لبنان لجذب الطائفية، نحو - التفرنـس، لكنها بذلك تساهم في تكرـيس الطائفـية من النـاحـيـة العمـلـيـة، رغم أن الشعب اللبناني، اتفـق (اتفاق الطائف) على إزـالـة الطـائـفـيـة السـيـاسـيـة تدريـجيـاـ، كما نص الدـسـتـور الـلـبـانـي نفسه على هذه الإـزـالـة التـدرـيجـيـة.

سادساً: الفرانـكـوفـونـيـة ليست لـغـة فـرـنـسـيـة فـقـطـ، بل إـدـيـوـلـوـجـياـ تـقـودـها فـرـنـسـاـ، لـتـسـعـمـلـهاـ في (صراعـهاـ وـتوـاقـهـاـ)، معـ التـأـمـرـكـ. فالـصـرـاعـ وـالـتـوـاقـ فـرـنـسـيـ بـنـسـبـةـ عـالـيـةـ. وـلـيـسـ مـنـ مـصـلـحـةـ لـبـانـ أنـ يـكـوـنـ وـقـودـاـ فيـ الصـرـاعـ وـالـتـوـاقـ مـعـاـ، فيـ مـقـابـلـ الـفـقـاتـ الـفـرـنـسـيـ. وـالـأـرـقـامـ تـوـكـدـ ذـلـكـ، عـنـدـمـاـ غـارـسـ منـهـجـيـةـ الـمـارـنـةـ. وـهـذـاـ لـاـ يـعـنـيـ عـدـمـ إـقـامـةـ (عـلـاقـاتـ مـتـكـافـعـةـ) بـيـنـ لـبـانـ وـفـرـنـسـ، بلـ العـكـسـ هوـ الـمـطـلـوبـ، لـكـنـ الـوـاقـعـ يـنـفـيـ هـذـهـ - التـنـديـةـ. وـرـغـمـ أـنـ بـعـضـ أـنـطـابـ الـفـرـانـكـوفـونـيـةـ يـنـفـونـ (الـهـوـيـةـ الـلـبـانـيـةـ)، وـيـتـبـرـوـنـ وـهـمـ، (وـهـيـ بـالـمـنـاسـبـةـ، فـكـرـةـ مـنـ أـنـكـارـ الـعـولـةـ)، إـلاـ أـنـهـمـ يـنـدـجـونـ فيـ تـجـزـءـ هـذـهـ الـهـوـيـةـ، إـذـاـ حدـثـ التـوـاقـ بـيـنـ فـرـنـسـ وـالـوـلـاـيـاتـ الـمـتـحـدـةـ. عـلـىـ العـكـسـ مـنـ ذـلـكـ، فالـعـولـةـ لـاـ تـسـتـطـعـ (تـوحـيدـ الـعـالـمـ) بـالـقـهـرـ، كـمـ يـقـولـ الـفـرـانـكـوفـونـيـونـ أـنـفـسـهـمـ. أيـ أـنـ (الـهـوـيـةـ) حـقـيقـةـ مـتـحـرـكـةـ فيـ إـطـارـ مـاهـيـتهاـ، وـلـيـسـ بـالـخـرـوجـ عـلـىـ هـذـهـ الـمـاهـيـةـ، فـحـرـكـيـةـ الـهـوـيـةـ تـجـاهـ خـارـجـهاـ أـمـرـ مـرـغـوبـ، لـكـنـهـاـ لـاـ تـمـحـوـ نـفـسـهـاـ لـصـالـحـ هـذـاـ الـخـارـجـ، وـهـذـهـ طـبـيـعـةـ الـأـشـيـاءـ. أـمـاـ الـقـطـرـيـةـ الـلـبـانـيـةـ، فـهـيـ حـقـيقـةـ مـتـحـرـكـةـ بـاتـجـاهـ مـحيـطـهـاـ الطـبـيـعـيـ، لـكـنـ (الـلـبـنـنـ) وـ(الـقـومـيـةـ الـلـبـانـيـةـ) وـ(الـقـيـنـيـقـيـةـ الـغـارـيـزـيـةـ)، هيـ شـكـلـ مـنـ أـشـكـالـ الـاـنـقـلـاـقـ وـالـخـوـفـ الـوـهـيـ مـنـ الـمـحـيطـ. فـالـقـتـلـيـ فيـ الـحـربـ الـأـهـلـيـةـ الـلـبـانـيـةـ، لـمـ يـكـوـنـواـ مـنـ طـائـفـ وـاحـدةـ، وـلـاـ مـنـ دـيـنـ وـاحـدـ. وـالـعـرـوـيـةـ الرـسـمـيـةـ، هـيـ مـنـ أـنـهـيـ الـحـربـ الـأـهـلـيـةـ فيـ (اـنـقـاطـ الطـائـفـ)، وـهـوـ اـنـقـاطـ مـتـواـزنـ، وـإـنـ لـمـ يـكـنـ مـثـالـيـاـ.

4. الأدب الفرانـكـوفـونـيـ الـلـبـانـيـ:

يـقـرـرـ الـدـكـتـورـ غالـبـ غـالـمـ، إـنـ (الـشـعـرـ وـالـرـوـاـيـةـ)، هـمـ الـأـهـمـ نـوعـيـاـ وـكـمـيـاـ فيـ الـأـدـبـ

الفرانكوفوني اللبناني. ويدرك أن الشعر، احتضنته مجلات، أبرزها المجلة الفينيقية La revue Phenicienne، التي أصدرها كميل أبو صوان، و(دفاتر العاصي Chahiers de L'Oronte)، التي رأست تحريرها - لودي عويس. إضافة للصحف والمجلات الصادرة بالفرنسية في لبنان. وقد قارب عدد شعراء الفرنسيّة - التسعين اسمًا. ويقسم الدكتور غالب غائم الشعر الفرانكوفوني اللبناني إلى عدة مراحل:

الأولى: (1874 - 1890) بدأت بأول ديوان لبناني بالفرنسية، لصاحبه ميشيل مسلك، عام 1874 وتبلورت مع ديوان شكري غائم، (عواصج وأزاهير - Ronces et Fleurs) عام 1890.

الثانية: (1890 - 1920)، نشأت جمعيات لبنانية مثل - الرابطة العثمانية سنة 1908، ومن أركانها، (شكري غائم - خير الله خير الله - جورج سمنة - الفرد سرسق - نجيب طراد - عباس بعجاني - ندرة مطران - شارل دباس - عبد الحميد الهراوي).

الثالثة: (1920 - 1945)، مرحلة المجلة الفينيقية. وفي موازاة تيار المجلة الفينيقية، ظهر تيار مستقل، مستقبلي التوجه الشعري، أهم شعرائه - فؤاد أبي زيد، الذي مهد لمرحلة المدائنة الأولى.

الرابعة: مرحلة المدائنة الأولى، (1946 - 1960): يتصدرها الشاعر جورج شحادة صاحب ديوان أشعار Poemes الصادر عام 1951، وصاحب المسرحيات السبع.

الخامسة: مرحلة المدائنة الثانية، (1960 - 1980)، ويعتلها صلاح سنتيقة وجولييان حرب. وصدر لسعيد عقل، ديوان بالفرنسية، بعنوان (الذهب قصائد)، سنة 1981.

السادسة: مرحلة تجريبات القرن المستمر، (1980 - 1990 فصاعداً)، من شعرائها - إدوار عازوري - سايين فوا - شارلوت طوبيا. أما الرواية، فبرى - غالب غائم - أن الرواية اللبنانية بالفرنسية، تميزت مع - فرج الله الحاييك، الذي ظهرت أعماله في الفترة (1940 - 1968). لكن شكري غائم، أصدر عام 1908، (رواية دعد). وجورج سمنة، الذي

أصدر رواية (في موطن الشريف) عام 1911م. وأصدر خير الله خير الله رواية (قيس). وأصدر جاك تابت، رواية (اليسا). وأصدرت إيفلين بسترس، رواية – تحت العصا السحرية عام 1938، ورواية (يد الله) عام 1916. وأصدر جان أرقش، رواية (الأمير ذو الصليب)، إلى أن وصلت الرواية إلى علامة بارزة مثل (أمين معرف).

- وكتب شريف مجذلاني حول رحلة الأدب اللبناني المكتوب بالفرنسية، مشيراً إلى أن الانطلاقة الأولى لهذا الأدب، تمت بين عامي 1920 و 1945، مع أعمال شارل فرم، وهكتور خلاط، وإيفلين بسترس، وجاك تابت وآخرين، وهو (أدب إدبيولوجي يامتياز، أدب محظى بسمعة سيئة اليوم، غالباً مغتصبة) كما يقول. ثم يستدرك بأن الأدب اللبناني بالألفاظ، يأخذ منعطفاً جديداً في بدايات الخمسينات مع أعمال فرج الله الحايك، وجورج شحادة الذي تخلى عن كل مرجعية واضحة، مع مسقط رأسه لبنان وقد ترك جورج شحادة، بصماته على من جاءوا بعده، مثل - ناديا توبي، وغيرها بستالي، الذين واصلوا الكتابة، حتى بداية الحرب الأهلية. ثم منذ الحرب الأهلية، يظهر شاعر آخر هو صلاح سنتيم. ثم يظهر لاحقاً جيل الرواية: (أمين معرف) - غسان فواز - إيلي صباح - سليم نصيب - جوسلين عواد - دزير عزيز، كذلك أعمال - اندرية شديد، وفيروس خوري جاتا. ولكن يبقى اسم - جورج شحادة (الشعر والمسرح) (صلاح سنتيم - الشعر)، و(أمين معرف - الرواية)، هي الأكثر أهمية في الأدب الفرنكوفوني اللبناني الحديث.

- وتقدم - كاتيا حداد في كتابها (الأدب الفرنكوفوني في المشرق La Litterature FranCophone du MACHREK)، تعريفات واسعة لم عدد من كتاب الفرنكوفونية اللبنانية، اختصار منها ما يلي، باختصار وتصريف:

1. شكري غانم: ولد في بيروت، عام 1861. ويعتبر أول كاتب لبناني يكتب بالفرنسية. قضى شطراً من حياته في الإسكندرية، ثم استقر في فرنسا. ناضل (من أجل فصل لبنان عن سوريا)، وتوفي عام 1929، كما تقول كاتيا حداد. أصدر ديوان (عوسيج وأزهار -

عام 1896)، و(رواية - دعد - 1908)، ومسرحية (وردة أو زهرة الحب - 1904)، ومسرحية (عنزة - 1910)، وفي عام 1926 أصدر مسرحية (الكافر)، وصدرت بعد وفاته، رواية (بوجوميل كروز).

2. إيفلين بسترس: ولدت في بيروت عام 1878، وتوفيت 1971، وهي من الأغريق الارثوذكس. وكان لها صالون أدبي في عهد الاستعمار الفرنسي. صدر لها عام 1926، رواية (يد الله)، وصدر لها، رواية (تحت عصا شجرة البندق)، عام 1958.

3. فؤاد أبي زيد: ولد عام 1914، شمال بيروت. أصدر عام 1936، ديوان (قصائد الصيف)، وحصل على جائزة الأكاديمية الفرنسية عام 1939. ثم أصدر (قصائد جديدة)، عام 1945، وصدر له ديوان ثالث عام 1945، وكان يزور باريس كثيراً.

4. جورج شгадة: ولد جورج شгадة في الإسكندرية 1905، من عائلة لبنانية مهاجرة. عاد إلى لبنان في سن الخامسة عشرة، وسكن في حي سرق. حصل على الجائزة الفرانكوفونية الكبرى، عام 1986. و(يقع الأدب الفرنكوفوني تحت هيمنة الأثر الذي أحدثه جورج شгадة)، كما تقول كاتيا حداد. أصدر ديوانين (السلطان التلميذ)، و(رودغون سن)، في العامين 1947 و 1950. وكتب عام 1938 مسرحية (عذاب الحب). وصدر له عام 1938، (أشعار-1)، وفي عام 1948 (أشعار-2)، ثم (أشعار-3) عام 1949. ثم جمع هذه الدواوين في ديوان واحد صدر عام 1952، عن دار غاليمار تحت عنوان (أشعار). ثم نشر، (إن أنت التقيت حمام الورشان)، و (أشعار-4)، وانطولوجيا (البيت الشعري الواحد)، و (أشعار-6) و (أشعار-7). وتوفي عام 1989، حيث صدر له ديوان بعد وفاته ترجمة أنسى الحاج. وكتب مسرحية (السيد بوبل) سنة 1939، و(مسرحية الأمثال)، و(حكاية فاسكون)، و(مهاجر بريسيان)، عام 1965.

5. فرج الله الحاليك: ولد عام 1909 في الجبل، وتوفي عام 1944 في بيروت. له مسرحية وجودية، أصدر عام 1927، ديوان (دموع وحسرات)، ثم ديوان (فردوس الشيطان) سنة 1929. أصدر رواية (بارجوت) عام 1940، رواية (هيلينا) عام 1941 و(أبو ناصف) عام

- 1941، وصدرت بعد وفاته. ونشر بعض الدراسات (يسوع – رسالة من بيري إلى المتحضررين)، و(الدليل الأزرق).
6. فؤاد غريال نفاع: ولد عام 1925 في بيروت، وتوفي فيها عام 1983. صدر ديوانه الأول (وصف الإنسان) عام 1957، وحصل على جائزة – رينية لابورت عام 1964. وصدر ديوانه الثاني، (الروح والرب) عام 1966. تأثر بالرمزية الفرنسية (بودلير ومالامية). وكان يومن يابديولوجيا (اللبنة)، وأديولوجيا (الفرانكوفونية)، وكان خارج أديولوجيا العربية – كما تقول كاتيا حداد. وشارك في أول ملتقى بيروت للشعر العربي الحديث في ديسمبر 1970.
7. فيتوس خوري غاتا: ولدت في بيروت 1937. بدأت حياتها الأدبية، عام 1969، حيث أصدرت رواية (غير المتألقين)، وصدرت لها الأعمال الشعرية (في جنوب الصمت – 1975)، و(الظلال وصرخاتها-1979)، و(عثرة في الشميس-1982)، و(مونولوج الميت- 1987)، و(خرافات من أجل شعب الصلصال-1992)، وله روايات (فرقة من أجل قمر ميت-1983)، و(ليس للأموات ظل-1984)، و(جموح أولبيا-1989)، و(عشيقه رجل من الأعيان-1992).
8. غابرييل بستانى: ولد عام 1939، في قرية – الجية، قرب صيدا. عمل في التلفزيون اللبناني – القسم الفرنسي. كتب مسرحيات منها: 1. قارب دانتي – 1963. 2. عودة أدونيس – 1964. 3. في ذكرى علاء الدين 1970. وهو من دعاة (اللبنة). أقام في فرنسا منذ عام 1973، وبعد عودته إلى لبنان، كتب مسرحية (الميدان)، عام 1993. وكتب عام 1996، مسرحية (حكاية جيران النبي)، ومسرحية (فندق سمير أميس)، وهو يتنقل بين بيروت وباريس.
9. ناديا تويني: ولدت في (بعقلين – الشوف) عام 1935، وتوفيت في بيروت عام 1983، وهي ابنة أب درزي، وأم فرنسيّة كاثوليكية. وتزوجت من غسان تويني (مسيحي أرثوذكسي)، كما تقول كاتيا حداد. نشرت أولى بجموعاتها الشعرية: (تصوص شقراء) عام

1963. وصدرت مجموعتها الشعرية الثانية (عصر الزيد)، عام 1965، ومجموعتها الثالثة صدرت عام 1968، (حزيران والكافرات). ويتم السرد الشعري في هذه المجموعة، عبر أربعة أصوات نسائية (مسيحية - يهودية - درزية - مسلمة)، كما تقول كاتبها حداد. وطأ ديوان بعنوان (قصائد من أجل حكاية)، ومجموعة (عشرون قصيدة في جبي)، وصدرت أعمالها الكاملة، بعد رحيلها عن دار النهار للنشر.

10. أمين ملوف: ولد في المتن، عام 1949، ونشأ في بيروت، حيث، أنهى دراسته الجامعية. غادر أثناء الحرب الأهلية، لبنان إلى باريس، حيث عمل في مجلة - جون أفريك. بز أوّلاً من خلال مجده (الحروب الصليبية)، عام 1983، و(المؤيات القاتلة-1998)، ثمَّ (رواية ليون الأفريقي-1986)، و(سرقند 1988)، و(حدائق النور-1991)، و(القرن الأول بعد بياراتس-1992)، و (صخرة طانيوس-1993) و(سلام الشرق-1996) ورواية - بدايات، 2004، وهو أقرب إلى - الرواية التاريخية، التي تقرأ علاقات التفاعل بين الشرق والغرب.

5. خلاصة:

بعد هذا - العرض النقدي، لنمذج الفرنانكوفونية اللبنانيّة، كشكل من أشكال التفاعل الطوعي والقهري معاً، نقول:
أولاً: رفض (التيار العربي)، قراءة (الفرانكوفونية)، قراءة هادئة لتحليل أسبابها الحقيقة واتخذ موقف الرفض، انطلاقاً من اعتبارها ((إحدى تجليات الاستعمار الفرنسي))، و(شكلاً من أشكال - الاستعمار الجديد)، و((إحدى تجليات الإمبريالية الليبرالية الأوروبية))، بعد زوال الاستعمار العسكري. واعتبرها (معادلاً للصوت الفرنسي)، رغم أنها - أي الفرنانكوفونية - في التحليل الواقعي، مجرد (صدى)، لتفاعل، ثمَّ بطريقتين أحدهما: فهوية والأخرى طوعية، حيث تولدت ظاهرة (التشوه الثقافي)، عبر التبادل الطبيعي وغير الطبيعي معاً. وفي مقابل الرفض العربي، ولد رفض مضاد، جعل الفرنانكوفونية تبتعد عن الواقع المخيّقي في لبنان، باتجاه وضع (العروبة اللبنانيّة) في مواجهة (فرنسا). وباتجاه - خلق (متعاليات

لبنانية فولكلورية). وباتجاه التحويف من ربط لبنان، بمحيطه العربي الإسلامي المتوسطي، وباتجاه فصل (المسيحية اللبنانية) عن المركز الأصلي المسيحي العربي في بيته لحم. وهنا نشأت عقدة (الخوف من الجار الشريك) في الوطن الواحد. وبطبيعة الحال، يفترض أن تتعزز الأكثريّة المسلمة - ضمادات أكيدة للأقليّة المخاففة، حتى لو كان خوفها وهذا، ساهمت فرنسا في خلقه، وكانت قابلية الخوف، قد تغذت من مصادر عديدة، منها - الوهم الداخلي، الموجود لدى أقليّة تعرف جيداً، أنها ارتكتب بعض الأخطاء القاتلة، في مقابل عروبة لبنانية تصنيفية، شعاراتية أحياناً، لا تبحث عن حلول دعمقراطية، لمشاكلها الداخلية، فتنقى التهم دائماً لريح نفسها، على العوامل الخارجية. فالفرانكوفونية اللبنانيّة ليست كلها (أميرالية ليبرالية) جديدة، وليس (مقاومة للعولمة)، وليس (تعددية ثقافية)، وليس (حوار ثقافات وحضارات وأديان)، وليس (استعماراً جديداً). إنها تفاعل مصالح غير متكافئة بين صوت الفاعل الأصلي (فرنسا) وصدى الصوت الهامشي الذي يرغب في علاقات متكافئة لا تتحقق. الفرانكوفونية هي باختصار، كوندولث فرنسي بالتراث غير المتكافئ، وحلف تقوده فرنسا في صراعها وتوافقها مع الولايات المتحدة، يفترض أن يبحث الأعضاء فيه عن مصالحهم، دون رفض التفاعل، وذلك بالبحث عن - شراكة كاملة.

ثانياً: الهوية اللبنانيّة عربية (إسلامية - مسيحية)، لغتها الوطنية والرسمية، وفق الدستور اللبناني، هي اللغة العربية، لكن الدستور، و(اتفاق الطائف)، يطالبان باللغة الطائفية السياسية، مع الاعتراف بهذه التعددية الطائفية (17 طائف). كما أن الهوية الحضارية والثقافية في لبنان متعددة، ولا تناقض بين (الهوية الكنعانية الفينيقية الطبيعية)، والإسلام، والعروبة وال المسيحية العربية التلحمية، فكلها مراحل في تطور الشخصية اللبنانيّة عبر التاريخ، لكن الخطير يكمن في تجزئة الشخصية الكنعانية، بفصلها عن تكامل (الفينيقية والكنعانية)، وتحويلها إلى إطار حارجي (الفينيقية)، مغلق على محیطه. وتكون المفارقة هنا حين ينفتح اللبناني على أوروبا وفرنسا تحديداً، بما يعني (الجلد الأغربي) للثقافة الفرنسية، وينغلق

على محیطه العربي الکتعانی الطبیعی، بالمرور إلى الأمام. فنحن نعرف أن الهوية ليست معطی ثابتاً، وإنما هي أمر قابل للتحدد عبر الزمان والمكان في جدلية البشر مع المكان، بالانفتاح على العالم، طوعاً أو كرها. لكن تحديد ملامح الجدل مع الذات والمحیط مع العالم، يحتاج إلى واقعية الهوية. فالانفتاح على الآخر عبر علاقات ثنائية متکافئة، هو الحل، بعيداً عن التلذذ بالتبغية، فاللبناني الفرنكوفوني لن يصبح فرنسيّاً، حتى لو حاول ذلك. لقد كانت إشكالية (اللبننة)، ليس في قطريتها الطبيعية بما تمتلكه من خصائص طبيعية، وإنما تکمن في تحويل هذه الخصائص إلى (متعاليات مطلقة مغلقة)، ذات طابع فولكلوري، وتصل إلى درجة التقديس الوهی.

ثالثاً: هناك فارق بين الفرنكوفونية كأدیولوجيا فرنسيّة، وبين رواج تعلم الفرنسيّة في لبنان، تماماً مثلما هناك فارق بين (أدیولوجيا التأمّرك) في البلدان العربية التي تعتبر فيها الإنجليزية لغة أولى – وبين رواج فاعلية اللغة الإنجليزية في هذه البلدان، لأسباب تاريخية وبراجماتية. وفي الحالتين يفترض أن تبقى اللغة الأجنبية – لغة تعلم ثانية أو ثالثة. ففي لبنان تتنافس الفرنسيّة والإنجليزية، لاحتلال موقع اللغة العربية – الوطنية والرسمية، مما خلق تشوهاً ثقافياً، ولغوياً. وهذا يتضيّ حماية اللغة الوطنية بتشريعات قانونية من أجل توحيد لبنان ثقافياً، مع الانفتاح على تعليم اللغات الأجنبية الأخرى، كالروسية والاسبانية والألمانية، بل والصينية وغيرها. ليصبح وضع الفرنسيّة في لبنان مثل وضعها في سوريا، وليس بوضع الإنجليزية في لبنان، كما هو وضعها في مصر والعراق وفلسطين والأردن مثلاً. أي وضع اللغة الأجنبية الضرورية للتعلم والوصول إلى المنجزات الثقافية لها، لأن عكس ذلك يعني استبدال ثقافة لها مرجعيتها المتطورة بشكل طبيعي، بثقافة أخرى لها مرجعية أخرى. ولستنا ب مجرد سوق لاستهلاك الثقافات الأخرى، بشكل يعاني وبمحاجي ويعقدة نقص. فالتفاعل المتکافئ – لغويًا – هو الحل.

رابعاً: ليس للأدب الفرنكوفوني اللبناني أي تأثير يذكر على ثقافة لبنان العربية، كما أن هذا الأدب، ليس له تأثير في الأدب الفرنسي، رغم مبالغات النقاد، حول دور (جورج

شحادة - صلاح سنتيجة - أندريله شديد - أمين معلوف) الذين هم قلة معترف بها عربيا وفرنسيا مثلا، إنه (أدب - أهل الأعراف) غير معترف به فرنسيا أو عربيا، رغم آلية الدعاية الفرانكوفونية التي تروج له. والسبب هو أن فرنسا تقوم بتصدير هؤلاء إلينا، بصفتهم مثليين لنا، أي اغتصاب دور الثقافة العربية الأصلية، وتنصيب هؤلاء على قمة المرم، رغم هامشيتهم، مثلا بعد عام 1982، أي حصار بيروت، هاجر عدد من الشعراء التائشيين إلى فرنسا والمانيا وأنجلترا وكندا والولايات المتحدة والسويد وغيرها. ولم يكونوا من الشعراء العرب المهووبين في بلدانهم الأصلية. فجأة في التسعينات، تقوم أوروبا، بتصديرهم للمهرجانات العربية، على انهم (غواص الحداثة العربية الشعرية)، مع أن هذا مخالف للحقيقة. وقد وجدوا في بلدانهم الأصلية من يروج لهم انطلاقا من عقدة النقص. لقد كانوا مثلا يصفون بلدانهم الأصلية بالدكتاتورية، وفجأة يجدون يتحالفهم مع - السلطة في بلادهم، لطبع زملائهم المثقفين. فالأدب الفرانكوفوني والفن، هو أدب حالة التفاعل المشوه، وليس التفاعل الطبيعي. أخشى من أنه سوف يعلن ذات يوم عن فضيحة ثقافية، تشبه فضيحة كتاب (الحرب الباردة الثقافية) للكاتبة البريطانية فرانتيس سوندلر.

خامساً: هناك خطأ شائع حول (مفهوم العالمية)، فالكتابة بلغة أجنبية لا يحقق - العالمية - بالضرورة، كما أن الموضوع العالمي، (مثل قراءة العلاقات مع الآخر)، لا تعني العالمية بالضرورة، وحتى (الترجمات التضامنية المحدودة الانتشار) إلى اللغات الأجنبية، لا تتحقق العالمية. العالمية تتحقق في (هوية النص)، لا في الهروب من الهوية، فهي لا تتحقق في الهروب إلى الأمام (الكونزموبيولية). كل ذلك يقع في التقليد والتبعية. العالمية تبدأ حين نكتب أنفسنا، وبخد الأدوات التي توصل هذه الكتابة إلى العالم. فقد أكون شاعرا عالميا - مثلا - قبل أن يترجم لي آية قصيدة، وقد لا أكون !!!.

سادساً: هناك نظريتان سائدتان في العالم، هما نظرية (المؤامرة)، ونظرية (التعامي عن المؤامرة). كما أن هناك عدة مواقف في علاقة الأدب بالسياسة: الموقف الأول يدعو

إلى فصل السياسي عن الثقافي، وقد روج له الفرنانكوفونيون العرب، منذ أول الثمانينيات، من أجل سحق (أدب الهوية)، لصالح التجريد، بتقليد مترجمات الأدب الفرنسي. وهناك الموقف الثاني الذي يدعو إلى الربط الميكاني الحرفي بين الأدب والسياسة (شعارات شعر المقاومة مثل). وهناك تيار المنظور الثالث الذي لا يتجاهل - طبيعة ماهية الأدب الخاصة، (درجات الشاعرية- أولاً)، ولا يتجاهل مسألة علاقة المشفق المبدع، بمحيطه ومشاكله الخاصة وال العامة. فالأدب الفرنانكوفي يمتلك - إيديولوجياً أيضاً، وهو سياسي بالدرجة الأولى، لكن درجات الإبداع، تتفاوت من مبدع إلى آخر. أما بالنسبة للاتهامات التي يرددتها الفرنانكوفونيون العرب، حول (نظرية المؤامرة)، للسخرية من معارضيهم، فنحن نعرف أن هناك (مؤامرات حقيقة) و(مؤامرات وهمية)، وكلها موجود في العقل الفرنانكوفي؛ موجود في العقل العربي، المعادي للفرنانكوفونية.

سابعاً: الطريق، هو أن ثقافة اليمين الطائفي في لبنان، تسامح مع (ثقافة مصر- كامب ديفيد)، لكن هذه الثقافة، تصب جام غضبها على (ثقافة مصر- الناصرية).

ثامناً: سبق أن أكد العميد- ريمون إده- أن الحرب الأهلية اللبنانية، ليست- حرب الآخرين، بل هي حرب فجرها- حزب الكتائب، بالتعاون مع إسرائيل.

- الفرنانكوفونية اللبنانية، باختصار - إيديولوجيا الليبرالية الطائفية الجديدة، وهي إحدى تحالفات العولمة، وهي تعبر عن تبادل مصالح غير متكافئ، ضمن كومونولث معلن، تقوده فرنسا، انطلاقاً من صراعها وتوافقها مع الولايات المتحدة. ونعتقد أن التبادل الثنائي - المتكافئ هو الأفضل لفرنسا ولبنان معاً، أي مبدأ الشراكة الحقيقة، لا الشراكة الكاريكاتيرية.

6. مؤتمر بيروت (2002) الفرنانكوفي:

قمة اللغة التاسعة

انعقدت القمة الفرنانكوفونية التاسعة في بيروت، في الفترة (18-20/10/2002)، وهي

المرة الأولى التي تتعقد فيها هذه القمة على أرض عربية، وفي بيروت بالتحديد، المدينة العربية الكوزموبوليتية. وقد مهدت بيروت للمؤتمر الذي تأجل سنة كاملة، بسبب أحداث 11 أيلول 2001 في الولايات المتحدة - مهدت لذلك، بإقامة بنية تنظيمية مناسبة ودراسات إعلامية تعرفيّة عن الفرانكوفونية في الصحف والمصاينات والجامعات. وهنا تبرز علاقة لبنان بالفرانكوفونية، من زوايا عديدة. وقد اتخذت بعض الصحف موقفاً حاسماً موجلاً في تعاطفه اللاحدود إلى درجة المبالغة، كما فعلت (جريدة النهار)، كما اتخذت بعض الصحف موقفاً عقلانياً نقدياً، كما فعلت (جريدة الحياة). أما الجمّهور اللبناني، فقد كان يميل إلى موقف اللامبالاة، إذ انحصر سؤال هذه الشرائح الشعبية، حول احتمالات تقديم منافع مالية واقتصادية، في حين اتخذت شريحة النخبة الثقافية، مواقف متناقضة ما بين الحماس العاطفي والرفض. ويبدو أن (ثنائية المقاومة والديمقراطية) تحكم العقل اللبناني، لتجعله أحادياً، فهو إنما مع المقاومة، وإنما مع الديمقراطية، وكأنهما متناقضتان !! فالبعض ربط الديمقراطية بالحنين إلى الاستعمار القديم، والبعض وضع المقاومة في مواجهة الفرانكوفونية، باعتبارها استعماراً جديداً. ويرى اتجاهان آخران، أحدهما يبحث في القمة عن (السياسي-الاقتصادي)، والآخر يبحث عن (الثقافي-اللغوي). ويسجل على هذه القمة، أنها لم تُشر ولو بكلمة واحدة إلى معاناة الشعب الفلسطيني تحت الاحتلال الإسرائيلي، (المذابح، جرف الأرضي، هدم البيوت، قتل الأطفال، خلع الأشجار، الاغتيالات). كما لم تُشر القمة إلى حق الشعب الفلسطيني في إقامة دولته الفلسطينية المستقلة، وعاصمتها القدس، بل اكتفت بموقف استشرافي، هو موقف الأمم المتحدة وقراراًها التي لم يطبق منها قرار واحد منذ عام 1948، أي لم يكن لعقد القمة في بيروت العاصمة العربية، أي أثر إيجابي على قضية فلسطين، فكان موقف القمة، أقل بكثير من موقف الاتحاد الأوروبي مثلاً. وفي باب التمهيد للقمة، جاءت مواقف متعددة، لكنها تدور في نفس الإطار، أي (التمييز اللبناني) بسبب الفرانكوفونية !!! وفق كلام البعض.

1. (رئيس الجامعة اليسوعية): حنين استعماري:

يخبرنا سليم عبّو بأن العلاقات الفرنسية اللبنانية، بدأت في القرن الحادي عشر في

ظل المخربون الصليبيون (1098-1291)، فقد تم فيها تداول لغتين هما: الفرنسية القدحية، ولغة منطقة البندقية (فينيسيا) الإيطالية. فأصبح كل من ابن البلد والمستعمر، متعدد اللغة وأصبحت الثقافة تقرب بين الأعراق الأكثر تباعدًا، مما أسهم في توسيع استخدام اللغات المحكمة الفرنسية والإيطالية إلى جانب العربية. ومع بقاء الإرساليات الفرنسيسكانية بعد خاتمة المخربون الصليبيون - انتشرت جماعات دينية فرنسية، اعتباراً من العام 1840م، حيث حلّت الفرنسية محل الإيطالية بشكل تدريجي، في حين كانت بعثات بروتستانتية تنشر الإنجيلية، بشكل أقل: (اليسوعية الفرانكوفونية، والأمريكية الإنجليزية)، تأسست في النصف الثاني من القرن التاسع عشر). ويضيف سليم عبو حرفياً (من حسّنات الاستعمار الفرنسي، أنه عزّز وطور تدريس الفرنسية في المناطق المسلمة)!!! بل يرى أن لبنان، هو أكثر الدول الفرانكوفونية (الحاصلة على تقييم أدنى تلقّها اللغة الفرنسية، سواء حرية التعبير، أو الروح التندية، أو الحس الديمقراطي، أو علمانية الدولة، أو حماية حقوق الإنسان). وكان جيوش الاحتلال الفرنسي الحاملة لهذه القيم، لم تمارس أية جرائم مخالفة لهذه القيم في سوريا ولبنان، كما يوحّي سليم عبو، وكان تطوير الفرنسية في المناطق المسلمة، لم يكن على حساب اللغة الوطنية للشعب اللبناني (العربية)!!!. وكان الاحتلال كقيمة عنصرية، لم يمنع الشعب اللبناني من انتصاف القيم الفرنسية الديمقراطية، وكان الطائفية، وهي صناعة فرنسية، بنسبة ٦٨٠٪، قد جاءت من عوامل لبنانية محلية فقط!!! أليست الطائفية في أحد أصحابها الرئيس، هي ابنة الفرانكوفونية؟! ومن المؤسف أن يتخلى سليم عبو الأكاديمي، ورئيس الجامعة، عن موضوعيته، فلا يتقدّم الاحتلال الإسرائيلي لبعض أرض لبنان المحتلة، بينما يصبّ جام غضبه على ما يسميه، الهجوم السوري على مؤسسات الفرانكوفونية في لبنان، حيث يعتقد قول الرئيس حافظ الأسد في خطابه (1982/5/8)، حين قال (لا مكان لفرنسا في لبنان)، و(نقول لفرنسا انسحب من الساحة السياسية اللبنانية، فلبنان أرض عربية). ويصل سليم عبو إلى (الحكمة) الثالثة: سوريا أحالت هيمنتها، محل العلاقات اللبنانية-الفرنسية!!!. فهو لا يدرك الفارق بين (الاحتلال الإسرائيلي)، و(الأخطاء السورية)، والفارق بين (الميمنة) و(الميمنة)، وهو يتظاهر

بأنه مع الإنجلizية (المفيدة)، والفرنسية وهي (امتياز)، والعربية، وهي (الموئية). وبهاجم التيار العربي الذي يصفه بأنه (ضد وجود لبنان المستقل)، ويرى فيه عدواً للفرانكوفونية، وكان علاقة لبنان الأعموية مع أشقائه ومحبيه العربي ليسـت (استقلالاً)، وكـأن الاستقلال الحقيقي، يكون فقط في علاقة لبنان بفرنسا. ويجزم سليم عبو بأنه، (لا يوجد صراع بين فرنسا والولايات المتحدة)؛ رغم أن الفرانكوفونية نفسها، تقول عكس كلامه. لكن السؤال يبقى: ما هي مصلحتنا نحن بعرب في الانحياز لهذا الطرف أو ذاك. فالمعروف أن علاقة فرنسا مع الولايات المتحدة - كما يقول محمد حسين هيكل - هي علاقة توافق وصراع، ففي حالة التوافق، يقرر سليم عبو تدريس الإنجلizية في الجامعة اليسوعية، تحت إشراف جامعة جورجتاون، وهو يرى أن الفرنسيـة (لغة تربية وثقافة)، وأن الإنجلizية (لغة عملية للتواصل)، لكن ماذا يبقى للعـربية إذا سـلبت منها وظائف (التربية والثقافة والتواصل)!! وهو يختتم شهادته بالنكـهة التالية: (فرنسا تسـاند لبنان، فقد اشتـرت وزارة الخارجية الفـرنـسـية، مـئـيـ نـسـخـةـ من كتاب كاتـبـاـ حـدادـ عن الأدبـ الفـرانـكـوفـونيـ فيـ المـشـرقـ)!!.

2. أحمد بيضون: الفرانـكـوفـونـيـةـ الـيـوـمـ، ظـاهـرـةـ اـفـرـيقـيـةـ:

يرى كثـيرـونـ أنـ اللـغـةـ الوـطـنـيـةـ (الـعـرـبـيـةـ)، يـفترـضـ أنـ تكونـ اللـغـةـ الأولىـ فيـ كـلـ الـمـحـالـاتـ، وـأنـ يـتعـامـلـ معـ الفـرنـسـيـةـ وـالـإنـجـلـيـزـيـةـ كـلـغـةـ مـعـرـفـةـ أـجـنبـيـةـ. وـهـذـاـ ماـ يـمارـسـهـ الفـرنـسـيـوـنـ أـنـفسـهـمـ وـالـإنـجـلـيـزـ وـالـأـمـريـكـيـوـنـ، معـ لـغـاـهـمـ الـوطـنـيـةـ، هـذـاـ يـرىـ أحـدـ بـيـضـونـ فيـ وـصـفـ الـحـالـةـ الـلـبـانـيـةـ أـنـ (جهـورـ الـلـبـانـيـنـ لـمـ يـعـدـ يـلـحـاـ بـالـضـرـورةـ إـلـىـ اللـغـةـ الـأـجـنبـيـةـ:ـ الـفـرنـسـيـةـ وـالـإنـجـلـيـزـيـةـ،ـ فـيـ مـحـالـةـ الـمـهـنيـ،ـ وـقـلـتـ نـسـبـةـ الـكـتـابـ الـذـيـنـ يـتـداـولـونـ اللـغـةـ الـأـجـنبـيـةـ،ـ بـالـقـيـاسـ إـلـىـ الـجـمـعـ الـعـامـ لـمـ يـتـعـاطـونـ الـكـتـابـةـ فـيـ لـبـانـ،ـ وـقـلـتـ نـسـبـةـ الـمـنـشـورـاتـ،ـ وـخـصـوصـاـ الـدـورـيـاتـ الـتـيـ تـصـدرـ بـالـلـغـةـ الـأـجـنبـيـةـ.ـ فـيـنـماـ كـانـتـ لـلـاستـعـمالـ الـيـوـمـيـ وـالـمـهـنيـ وـالـمـرـجـعـيـةـ الـثـقـافـيـةـ سـجـدـ أـنـ نـسـبـةـ مـنـ يـعـتـمـدـ وـهـنـماـ هـذـاـ الـاعـتـمـادـ الشـامـلـ،ـ قـدـ تـصـاءـلـتـ فـيـ الـعـقـودـ الـأـخـرـةـ).ـ وـيـقـرـرـ أـحـدـ بـيـضـونـ أـنـ مـعـظـمـ الـفـرانـكـوفـونـيـنـ،ـ أـصـبـحـواـ يـمـيلـونـ إـلـىـ إـتقـانـ الـعـرـبـيـةـ،ـ مـنـ أـجـلـ إـيـصالـ أـفـكـارـهـ الـفـرانـكـوفـونـيـةـ إـلـىـ الـجـمـهـورـ الـعـرـبـيـ.ـ وـهـوـ يـلـاحـظـ أـنـ اـنـتـشـارـ الـفـرنـسـيـةـ فـيـ سـوـرـيـاـ وـمـصـرـ مـثـلـاـ،ـ قـدـ اـخـسـرـ مـنـ زـمـنـ

طويل. وهو يراهن على أن إتقان العربية، هو المركز مع إتقان الإنجليزية والفرنسية معاً. وعن الصراع الفرنسي-الأمريكي، يقول أحد بيضون، بأنه كان (صراع سفارات وإرساليات وطوائف)، أما اليوم، فهو صراع في إطار العولمة. وهو يرى أنه بتجاوز (فكرة مركبة فرنسا) تتجه الفرنانكوفونية إلى أن تكون ظاهرة إفريقية. مع هذا فهو يزعم أن ترجمة الأداب الإسبانية إلى الفرنسية، أفضل من ترجمتها إلى العربية، لكن السبب الذي يورده سببٌ شكلي، وهو (الأصل اللاتيني)، فهل يكفي هذا السبب للوصول إلى هذا الحكم القاطع، إذا ما كان المترجم يتقن العربية والإسبانية، بنفس المستوى؟؟

3. استفتاء جريدة النهار الفرنانكوفونية: سحر الأرقام:

تميل جريدة النهار إلى الترويج لقيم الفرنانكوفونية باللغة العربية، وهي تتصبّب نفسها كنافقة بلسان الطائفة المسيحية المعاشرة للفرانكوفونية، متتجاهلة كل العوامل الأخرى، لكن جريدة النهار، تمتلك (تقاليد مهنية صحافية عالية). وهذا نظر ونطلق إلى (الاستفتاء) الذي نشرته (2002/9/15) من هذا المنظور، وقد جاءت النتائج كما يلي:

أولاً: يؤيد 66.8% انعقاد القمة في بيروت، بينما يعارض انعقادها 16.7%. ومن بين المؤيدین 71% من المسيحيين، و67% هي نسبة المؤيدین بين المسلمين.

ثانياً: توقع 40.6% أن لا تتحقق القمة، أي شيء للبنان، وتتوقع 40.4% أن تحقق الازدهار والانتعاش الاقتصادي في لبنان.

ثالثاً: يعتقد 66.3% أن انعقاد المؤتمرات السياسية في لبنان، رعايا يحمل الإلادة إلى لبنان، بينما يعتقد 23% أن هذه المؤتمرات لا تحمل أية فائدة.

رابعاً: 48%، يهتمون بالمؤتمرات والندوات التي تعالج مواضيع مالية واقتصادية، و33% المواضيع السياسية، و8.7% المواضيع الثقافية، و44.7%، المواضيع التربوية و1.9%، مواضيع الدين والبيئة.

خامساً: 65.8%، من المستطلعين يعارضون قرار الحكومة، إنشاء (قصر المؤتمرات)، ويؤيد هذا الإجراء 33%. ويرى المعارضون أن هذا يؤدي إلى المزيد من الإنفاق من الأموال العامة،

أو ليس له أولوية، أولاً نحتاج إليه إطلاقاً. وجاء في طبعة المؤيددين المستطلعون الكاثوليك 67.4%

وهكذا نجد أن الاستطلاع يؤكد انقسام اللبنانيين حول جدوى انعقاد القمة وأهدافها، وهم يتظرون إلى الجانب المالي والاقتصادي، أكثر من الجوانب الأخرى. كما أن الأغلبية تعارض إنشاء قصر المؤتمرات لأسباب اقتصادية. والطريف هنا أن 88.7% فقط تويد عقد المؤتمرات التي تتناول موضع ثقافية، مع أن القمة الفرنكوفونية، انعقدت تحت عنوان (حوار الثقافات). وهذا يعني أن اللبناني لم يصدق انعقاد القمة لأسباب ثقافية، بل لأسباب مالية واقتصادية وسياسية، أو هكذا كان يتوقع.

4. تصريحات ومواقف ونشاطات:

لقد مؤلت فرنسا معظم نشاطات المؤتمر، وكان الوفد الفرنسي هو الأكبر، حيث ضم أكثر من مئتي شخصية فرنسية، لكنّ معظم اللبنانيين، لم يكن مكتثّاً. قال وليد جنبلاط (لا تحمّني كثيراً - الفرنكوفونية، ولا أعرف كثيراً عنها، بل تحمّني زيارة شيراك إلى لبنان وسوريا). أما غسان سلامة مهندس المؤتمر، وزير الثقافة اللبناني، فيرى أن القمة اكتسبت أهمية مضاعفة، بعد أحداث 11 سبتمبر الأمريكية، فالعنصر الثقافي، صار جزءاً من النظام الدولي، ومعظم الحروب في العالم، هي حروب ثقافية، وركز سلامة على الطابع الثقافي للقمة. أما بطرس غالى، فقد ركز على أهمية عقد القمة في بلد عربي، في حين رأى بعض المواطنين اللبنانيين أنه (لا أهمية لعقد القمة في لبنان)، وتوقع آخرون، أن تقدم القمة (فوائد اقتصادية ومالية)، كما أن انعقادها هو (اعتراف دولي بأهمية لبنان وحقوقه)، و(تأكيد على اهتمام فرنسا ببلدنا). ورأى مواطن آخر أن الاتحاد الأوروبي، عاجز عن التأثير في الوضع العالمي، لذلك قد يكون عقد المؤتمر، مجرد هيبة إعلامية - (Prestige). كذلك أشار غسان سلامة في خطابه الرئيسي في المؤتمر الوزاري الفرنكوفوني السابع إلى مأساة القدس، (نفكّر أولاً في القدس التي يريد البعض أن يربطها بديانة واحدة محددة على حساب الديانات الأخرى. ونفكّر في عملية سلام متعدّلة بفعل التنكر للحقوق الأكثر شرعية لشعب كامل يعيّن الأمرين، هو الشعب

الفلسطيني)، واقتراح (مهمات عثمان) نائب رئيس البرلمان الفرانكوفوني، أن (نعتمد على خطط السلام التي أطلقتها قمة بيروت العربية، بتطبيق حل عادل لقضية اللاجئين، واحترام حقوق الشعب الفلسطيني). وتم الإعلان في بيروت عن ولادة (شبكة معاهد حقوق الإنسان والديمقراطية والسلام)، وتضم معاهد حقوق الإنسان في أوروبا الوسطى وأوروبا الشرقية وأمريكا الشمالية وإفريقيا والشرق الأوسط.

وأعلنت الصحف اللبنانية أن خطاب الرئيس إميل لحود، يؤكد أنَّ لبنان (ليس في صراع مع العولمة، كما أنه ليس طرفاً في الصراع بين أوروبا والولايات المتحدة، إنما هو من أنصار الحافظة على الثقافات والتراصيادي)، في مواجهة فرض النموذج الواحد من الخارج). وانعقد مؤتمر (تجمع أساتذة اللغة الفرنسية في لبنان)، بالتعاون مع البعثة الثقافية الفرنسية، كما انعقد مؤتمر الاتحاد الدولي للمدن الفرانكوفونية، حيث عبر إلياس المرز، وزير الداخلية عن الموقف اللبناني، بقوله (لبنان سيقى فخوراً باتصاله الفرانكوفوني، كما أنه فخور بعروته ولبنانيته). واستغلَّ (تيار الجنرال ميشيل عون الطلابي)، فرصة انعقاد مؤتمر الفرانكوفونية، للمطالبة بخروج الجيش السوري من لبنان، والدعاه لمؤتمر لوس الأنجلوس الماروني.

وأجرى تلفزيون المستقبل حواراً مع الرئيس جاك شيراك صرَّح فيه بما يلي: -

أولاً: هناك خطر كامن في امتلاك النظام العراقي المحتمل أو الممكن، لأنَّ سلاح دمار شامل. والهدف هو نزع سلاح العراق، وليس تغيير النظام. ووحدتها - الأمم المتحدة ومجلس الأمن - يمكن أن السلطة المعنوية والسياسية والدولية، لاتخاذ إجراءات في هذا المجال.

ثانياً: الوضع في فلسطين، دراميكي، وقد أعلنت فرنسا، تأييدها لقوة فصل دولية أو قوة مراقبة على الأقل، لكن الإسرائيلي لم يوافقوا، وبالتالي لم تتوافق الولايات المتحدة، ولا بدَّ من عودة الجميع إلى طاولة المفاوضات والحوار.

ثالثاً: الجزائر في بيتها الفرانكوفوني، لكن لأسباب أنفهمها تتعلق بالتاريخ، ويفكرُها عن نفسها ومكانتها - نتفهم، عدم اتساعها رسمياً للفرانكوفونية. إنها في بيتها، ونحن

مسوروون أن يحضر الرئيس بوتفليقة، للمشاركة في القمة.

- وهذا: من الناحية العملية، عبر شيراك عن موقف العجز تجاه المذابح في فلسطين، وعبر عن موقف متأمرك، تجاه العراق، بالرغم بوجود أسلحة دمار شامل في العراق، وكان همه الرئيس، هو اعتذار الجزائر للقرآن كقوية.

وأعلنت الصحف أن إمارة موناكو، وقعت مع حكومة كيبك الكندية، اتفاقاً حول الحكومة الإلكترونية. وتبلغ مساحة إمارة موناكو - نحو كيلو مترين مربعين، وتضم 31.693 نسمة، وفق إحصاء عام 2000م. وتم توقيع اتفاق آخر بين الحكومة اللبنانية وحكومة كيبك، في مجال الثقافة وال التربية للتعاون في مجال التقنيات الحديثة، خصوصاً في مجال الحكومة الإلكترونية. وقال ديدع أنج الأسمير الأمين العام لـ(لجنة المعتقلين اللبنانيين) بأن الفرانكوفونية، ليست لغة فرنسية فقط بل هي مبادئ العدالة والمساواة وحقوق الإنسان. وأضاف إلى أن جننته، تدين اضطهاد اللاجئين الفلسطينيين في لبنان (الذين تنتهك أبسط حقوقهم الاقتصادية والاجتماعية بحججة الحفاظ على حق العودة). وقال سفير كندا في لبنان، بأنّ (كل الثقافات تشعر بأغما مهتمة بالعقلة)، وهو يرى أن الإنجليزية، هي (لغة الأعمال العالمية)، وأنّ الفرنسيّة، (لغة حيّة لها مكانتها الجيدة جداً). أما الحزب السوري القومي، فقد طالب القمة، بـمواقف داعمة لحق لبنان في تحرير أرضه من الاحتلال الإسرائيلي. ويأمل الحزب في (أن تأتي مواقف القمة صارحة في إدانة المذابح التي يرتكبها الجيش الإسرائيلي ضد الشعب الفلسطيني). ويكتب الصحافي جهاد الزين، مقالاً (النهار - 17 أكتوبر)، بعنوان الفرانكوفونيات الثلاث، يبيّنه بقوله الكاتب الفرنسي جان بودريارد عن الاستثناء الثقافي، متسائلاً (هل فرنسا والفرانكوفونية - بنية واحدة؟)، ويجيب: لو أجبنا: كلاً فإنّ الجواب الثقافي من موقع الفرانكوفونية، ليس بالسهولة نفسها، (لأن فرنسا تحاول أن تميز منذ ديكول - سياسيّاً. ففرنسا جزء دائم وعضوٍ من - الغرب الثقافي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي). لهذا وانطلاقاً من مقوله بودريارد - يقول جهاد الزين، بأن الفرانكوفونية ثلاثة: ثقافية وسياسية واقتصادية. فال موقف الفلسطيني مثلاً للسياسة الفرنسية، هو موقف سياسي، لا

اقتصادي. في حين كان الموقف من لبنان - ثقافياً لا سياسياً. والأهم يقول الزين، (أن نقى عيوننا مفتوحة على تفاعل الفرنانكوفونيات الثلاث). في حين يكتب خليل رامز سركيس، مقالاً يقول فيه، بأن الفرنسيّة تعني له: (فرنسة مارمارون - فرنسة الشرق وتراث الإسلام - فرنسة الثقافة الإنسانية). (نحن لا نمتلك بسراولاً ولكننا نمتلك قيم الحب التي ولدت في بيته لحم - جارة لبنان). ويكتب جورج كعدي، مقالاً بعنوان (قمة السياسة واستراتيجيات الكلام، أم قمة الثقافة واللغة المشتركة في حوار الحضارات)، يتساءل فيه متنهشاً: (المفارقة الغريبة والمحزنة، استناداً إلى المراحل التاريخية التي عرفتها الفرنانكوفونية، منذ نشأها، هي أن الهاجس الذي تملّك مؤسسيها (سنغور - هاني ديوري - الحبيب بورقيبة)، كان إحياء العلاقات الثقافية والحضارية بين الدول والشعوب التي تجمعها اللغة الفرنسيّة. ولم تشرع القسم الفرنانكوفونية في (الانحراف)، نحو السياسة، إلا مع القمة السادسة عام 1995، وبدأ الهاجس الثقافي يتراجع. ثم يتساءل (من يحمي اللغة الفرنسيّة الرائعة الجميلة المشتركة، وذات الرنين العذب، ومن يحفظ القيم التي كرستها؟) و (من يتولى تعميم ثقافة حوار الحضارات في وجه مقوله صدام الحضارات؟). ثم يطالب القمة، بقرارات ومشاريع، (ثقافية حضارية ولغوية، لا مواقف سياسية عاجزة).

5. الفرنانكوفونية: مراحل تاريخية:

كتب أنطوان رهبان، مقالاً استعرض فيه تاريخ الفرنانكوفونية، حيث يشير إلى أن التوجه الفرنسي، نحو العالمين العربي والإسلامي، ليس جديداً، بل يعود إلى عصر شارلومان، وفرنسوا الأول، ولويس الرابع عشر، ثم الثورة الفرنسيّة، ونابليون، والخنزار ديغول. ثم يشير الكاتب إلى تأسيس (الاتحاد الدولي للصحافة الناطقة بالفرنسية)، عام 1950. ثم (مؤتمر وزراء التربية الوطنية في البلدان الفرنانكوفونية) الذي انشق إثر دعوة سنغور والحبوب بورقيبة وهاني ديوري، الرئيس النيجيري - إلى إحياء العلاقات الثقافية بين البلدان الناطقة بالفرنسية. وتأسست (الرابطة الدولية للبرلمانيين الناطقين بالفرنسية)، عام 1967، و (مؤتمر وزراء الشباب والرياضة للبلدان الناطقة بالفرنسية)، عام 1969. و(وكالة التعاون الثقافي والتلفزي)، عام 1970.

و(الرابطة الدولية لرؤساء بلديات العواصم والمدن الكبرى الناطقة بالفرنسية)، عام 1979. واستقبلت باريس عام 1986، القمة الفرنكوفونية الأولى. وفي السنة التالية عقدت في المقاطعة الكندية الفرنسية، "كيبك" القمة الثانية التي قررت رسمياً أن تعقد القمم الفرنكوفونية كل سنتين. وأخذ القرار بإنشاء (جامعة متعددة الاتجاهات) في أربعين بلداً، وأطلق عليها (جامعة شبكات التعبير باللغة الفرنسية Université des réseaux d'expression française Institut de l'énergie des pays francophones (U.R.E.F))، إلى (معهد الطاقة (I.E.P.F)).

وفي آذار 1989، عقدت القمة الثالثة في العاصمة السنغالية داكار، وأخذ القرار بإقامة جامعة الاسكندرية في مصر، وأطلق عليها اسم "جامعة سنغور"، تيمناً بأحد مؤسسي الفرنكوفونية مع الحبيب بورقيبة وهاني ديوري، وقدمت مصر تسهيلات جمة، لإنشاء هذه الجامعة. وفي خريف 1991، استضافت فرنسا، مجدداً القمة الرابعة في حضور خمسين دولة، بينها لبنان الذي كان أول من انضم إلى المنظمة في قمتها الأولى. وتميزت القمة الرابعة بقبول دول كمبوديا ورومانيا وبلغاريا، كما تميزت منحاتها "السياسي التي اعتمدها القمة عبر إنشاء المجلس الدائم للفرنكوفونية (CPF)، وبنالف Conseil permanent de la Francophonie TV من رؤساء الدول والحكومات المشاركة. قررت هذه القمة إطلاق محطة التلفزيون الفضائية 5. أما القمة الخامسة، فاستضافتها دولة جزيرة موريش في تشرين الأول 1993. وتميزت هذه القمة بالدعوة، والتأكيد في شدة (على ضرورة التعاون بين دول الشمال والجنوب، وبين دول الجنوب نفسه). كما أصدرت توصية حول احترام الاختلاف الثقافي وقبول الآخر. أما القمة السادسة، فعقدت في كانون الأول 1995 في عاصمة جمهورية بينين، كوتونو، وتميزت بقوة "الدفع السياسي" للمنظمة، وحجم حضورها في المجتمع الدولي، عبر تأسيس الأمانة العامة للقمة المقبلة عام 1997، على أساس أن يكون فيها الأمين العام، الناطق الرسمي والوجه الفاعل والقوى على المسرح الدولي. كما قبلت هذه القمة، عضوية دول مولدافيا وسان توما وبرنس، فأصبح عدد المنتسبين إلى المنظمة، تسع وأربعين دولة أو حكومة.

وفي تشرين الثاني 1997، عقدت القمة السابعة في العاصمة الفيتنامية هانوي، ونفذ قرار إنشاء الأمانة العامة، وانتخب السيد بطرس غالى أميناً عاماً لمدة أربع سنوات. وحضر هذه القمة عامذاك الرئيس رفيق الحريري، وكان حضوره بازراً، إذ تكون من إقناع الوفود برغبته في أن يستضيف لبنان القمة الفرنكوفونية التاسعة في بيروت، فوافق الرؤساء على اقتراح رئيس الحكومة اللبنانية. أما القمة الثامنة، فالتأمت في أيلول 1999 في مونكرون الكندية، حيث أصْحَى عدد الدول والحكومات المُنْتَسِبة إلى المنظمة اثنين وخمسين، بينها ثلث دول مراقبة *états observateurs*، هي البانيا ومقدونيا وبولونيا.

ثم يقرر الكاتب أنطوان رهبان، أن فكرة الفرنكوفونية، لم تتبّع من فرنسا، بل من إفريقيا. وهو بهذا يتتجاهل أن فرنسا هي من أوحى لإفريقيا بالكلام عن الفكرة، وأن فرنسا هي أيضاً من أوحى حتى للدولة لبنان بعقد القمة في بيروت، رغم مصلحة (بعض اللبنانيين) في عقدها في بيروت. كما يشير إلى مفارقة (جزيرة موريس): الفرنكوفونية لغة، التابعة لعضوية الكوميونولث البريطاني. كما يشير إلى أن التسمية الرسمية، أي (المنظمة الدولية الفرنكوفونية - O. I. F) أطلقت في بوخارست عام 1998، مع هذا، تبقى فرنسا هي المايسترو.

6. جاك شيراك: لا شيء يشبه علاقة فرنسا بلبنان !!

- افتتح مؤتمر القمة الفرنكوفونية التاسعة في بيروت صباح - 18 أكتوبر 2002. فصدرت الصحف مزينةً بالمقالات التي تقرأ الأوجه المتعددة للفرانكوفونية، (خصوصاً جريدة النهار)، حيث كتب بascal مونان، مقالاً بعنوان (العربوفونية)، يشير فيه إلى ما أسماه صلاح سنتيم، بمعجزة اللغة الفرنسية !! وهذه المعجزة !!، وفق سنتيم هي (أن اللغة الفرنسية ذات نكهة عميقة وواسعة تلمع من كل جهاتها). ويزعم الكاتب أن (نسبة 645 من الشعب اللبناني، هم فرانكوفونيون) - أما الأقلية فونيون فيمثلون (30% من الشعب اللبناني). وبطبيعة الحال، هناك شئ كبير، طبعاً، في صحة هذه الأرقام، وذلك لأن الكاتب يعتمد على مقولات غير دقيقة أشاعها الفرنكوفونيون اللبنانيون، كالجامعة اليسوعية مثلاً، وهي تختلف واقع اللغة الفرنسية في المجتمع اللبناني في الجنوب وبيروت والجبل والبقاع والشمال، لأن هذه

الإحصائيات، تعتمد بتقديرى على - عينات من المثقفين، وليس على عينات شعبية. ويقترح الكاتب حلًا للمشكلة اللغوية في لبنان، هو (تنمية النزعة اللغوية الثلاثية: العربية والفرنسية والإنجليزية)، وهو ما يتباهى به بعض اللبنانيين. وهذا الحال لا يتطابق مع واقع اللغات الثلاث في المجتمع اللبناني حيث لا يمكن جعل اللغة العربية، (لغة أجنبية في لبنان)، أي متساوية مع الفرنسية والإنجليزية، إنما يمكن الحديث عن وضعية اللغات الأجنبية في لبنان، معزز عن اللغة العربية، وهي اللغة الشعبية والثقافية والرسمية. ويواصل الكاتب قراءته الخططية، ففي لبنان هناك 43 مؤسسة جامعية وجامعة، والمفروض أنها جامعات ومؤسسات عربية لبنانية، لكن الكاتب يطالب الحكومة اللبنانية بالحد من تكاثر الجامعات والمؤسسات الجامعية، (إذا ما كانت غير فرانكوفونية بالطبع!!). ويزعم أن نسبة قراء الصحافة الفرنسية في لبنان هو 19.5%. ثم ارتفعت إلى نسبة 26.5% عام 2002. لكنه يعلن غضبه، لأنه أجرى بحثاً بنفسه، فوصل إلى أن حضور الفرنسية في البحث الإذاعي والتلفزيوني، هو (88% من وقت البث). ثم ينبه للخطر (ال حقيقي) الذي يهدد الفرنسية في لبنان والعالم، الكامن في (الحيز الضيق المعيقي لها في إطار عولمة تكنولوجيات الاتصال الجديدة)، أي الأمراكة. وهو يصف الفرنسية، بأنها لغة (وصفيّة عملية بناء، توافق إلى التطور الإنساني، إنما لغة الخلق والفكر وال الحوار والسلام الذي يحمي العالم من تجاوزات العولمة). وهو يطالب (بترسيخ اللغة والثقافة الفرنسيتين في الشرق الأوسط، بل خارجه أيضاً). ثم يزعم أن وجود الفرنسية في لبنان، (يريد من أهمية اللغة العربية)، (يلغي التناقض بينهما في إطار التوازن والتعايش)، (ويجب التوسيع باللغة الفرنسية، باتجاه سوريا والأردن ومصر) !!

- ترى ما الذي يؤمننا كعرب وعرب لبنانيين من مثل هذه الدعوات التي تعمل على قتل اللغة العربية. ثم ما الذي يدفعنا للصراع مع العالم، لصالح فرنسا. ومن قال إنّ آية لغة في العالم تمتلك الحرية، ولا تمتلك أفكاراً عنصرية واحتلالية متخلفة، سواء: اللغة الفرنسية أم الإنجلizية أم العربية أم آية لغة أخرى في العالم. كل شعوب العالم تدافع عن لغتها الوطنية ثم تستقبل اللغات الأجنبية، وفق مصالحها الوطنية. وهكذا يفعل الفرنسيون أنفسهم.

- ونقرأ في الصحف (خصوصاً النهار والحياة)، مقالات ترحب بالقصة، وتطرح أفكاراً بعضها مستهلك، وبعضها جدي. مقال صباح زوين، يتحدث عن تجربة ذاتية مع اللغة ويتهي إلى القول (أن الفرنانكوفونية اللبنانيّة باتت صيّتاً أكثر منه واقعاً). فقد أصبحت مقتصرة على أفراد أو فئات اجتماعية قليلة. أضحت الفرنانكوفونية، مثل حُجَّر صغيرة في المحيط اللبناني). فالإنجليزية (غرت الشبيبة اللبنانيّة، لتغلب على الفرنسية في أحيان كثيرة)، ويعتقد أن الناطقين بالفرنسية في لبنان هم (ففة ضئيلة جداً). ثم يقول إنّ لبنان (يصارع من أجلبقاء اللغة الفرنسية المتحضرة على قيد الحياة). ويختتم بالتأكيد على أن معظم الدول الفرنانكوفونية، تتسم إلى الفقر والتخلّف، باستثناء (فرنسا - بلجيكا - الكيلك - سويسرا) الفرنانكوفونية. أما نهاد سلامه الذي يصف الثقافة الفرنانكوفونية، بأنّها (غير عظيم في محيط الثقافة الكونيّة)، فيعدد الأسماء (سنغور - إيميه سيزير - سان دوني غارنو - راموز - سيوران - يونسكو - إدمون جايس - جويس منصور - كاتب ياسين - محمد ديب - الطاهر بن جلون)، فهوّلأ هم (أفضل دليل على التحاّوب الفرنانكوفوني العالمي). ولا ينسى الإشارة إلى الأدب اللبناني الفرنانكوفوني. أما مقال - كارمن بستانى - فيؤكد على أن ميزة الحركة الفرنانكوفونية، تكمن في احترام المخصوصية الثقافية)، كما يؤكّد على (تعددية اللغات الفرنسية، وتعايش أشكال الحياة الثقافية والدينية. فاللهجتين هو أجمل شيء، تمحّجن الدم والثقافة). ثم يزعم أنّ الفرنسية هي (لغة الحرية). ويختتم بالتأكيد التالي (الفرنانكوفونية ليست حركة ثقافية فحسب، بل حركة سياسية أيضاً تعمل على دمقرطة العالم). لكن عيسي مخلوف، يتساءل، (إلى أي مدى سيكون للفرنانكوفونية، موقف مستقل من الصراع العربي - الإسرائيلي، مثلاً؟). أما هنري عويس، فيعلن تخوفه من أن تحول الفرنانكوفونية إلى وصفة جاهزة: (جرعة قبل الأكل، وحّبة قبل النوم، أو وكالة حصرية لشركة أو مصنع)!!.. أما لدى مغيزل، فتشدّد على أنّ الفرنانكوفونية، (إطار بحد ذاته، للقاء ثقافات العالم)، وتشير إلى أهمية (أن يتقن الفرنانكوفونيون العرب، اللغة العربية، لكي تكون اللغة الفرنسية مخصوصة، عن محبيّهم). وينصّح غسان الحلبي الفرنانكوفونية أن (تنبه إلى تصفية رواسب إرثها الاستعماري، وبعض

مظاهرها الفولكلورية). أما جان كرم، فيكتب مقالاً بعنوان، (صورة أخرى، نزيدها للقمة الفرانكوفونية)، يقول فيه، (كنا نزيد من القمة الاستماع إلى شهادات حية من المقاومة اللبنانية الإسلامية الراistle على الحدود الجنوبيّة، لكي يفهم الرؤساء، مكان القهر والخطر وعدم الاستقرار أو الانفجار البطيء في المنطقة). وقالت الصحف اللبنانيّة أنَّ الرئيس شيراك خطب للمرة الثانية، أمام مجلس النواب اللبناني، قائلاً: (لا شيء يشبه علاقة فرنسا بلبنان). وقد حضر الجلسة الافتتاحية للمؤتمر، 278 مدعواً في صالة المعارض في مركز (بيال). وكان الافتتاح، هو حضور الشيخ حسن نصر الله، الأمين العام لحزب الله. وبلغ عدد المشاركين، (43 رئيس دولة وحكومة)، من أصل 54 دولة تمثّل بعضها بوزراء. كذلك كان الافتتاح، حضور عبد العزيز بوتفليقة رئيس الجزائر (الدولة غير العضو في المنظمة الفرانكوفونية). وقال عمرو موسى أمين عام جامعة الدول العربية بأنَّ (الفرنسية صديقة للعربية، وتعاونهما سُدٌ منيع، ضد السلبية والكراهية).

وقد أثار وجود الصحافي الإسرائيلي، جدعون كوتس، مراسلاً لمجلة لارش L'Arche الفرنسيّة - ضجة إعلامية في بيروت، ليس بصفته الفرنسيّة، بل، لأنَّه راسل التلفزيون الإسرائيلي، يوم الخميس من المقر الإعلامي للمؤتمر، فاتحمة الصحافيون اللبنانيون، بأنه (جاسوس إسرائيلي)، واستغروا وجوده ضمن الوفد الإعلامي الفرنسي المرافق للرئيس شيراك. وطالبوه بترحيله فوراً، لأنَّ وجوده في لبنان، (مخالف للدستور والقوانين اللبنانيّة الرسميّة)، كما أنَّ (دوره المهني يتناقض مع قانون الإعلام المرئي والمسموع، وبالتالي فهو شخص غير مرغوب فيه، لأنَّ وجوده امتداد للألة الإعلامية العدوانيّة الإسرائيليّة التي تمارس المذابح في فلسطين، والعدوان على لبنان). واستغرب آخرون عدم اهتمام السفارة اللبنانيّة في باريس بالأمر من الأساس، كما قالت صحيفة النهار. وكتب سليم نصار مقالاً في (الحياة)، بعنوان (فرنسا الفرانكوفونية والأجنبية)، قال فيه: (إنَّ المشاريع الثقافية والعملية، تبدو عاجزة وضعيفَة، إذا لم تتحضنها السياسة، ويرعاها الاقتصاد). أي أنَّ فرنسا - يقول - تمثل بالنسبة للفرانكوفونية ما تمثله الولايات المتحدة بالنسبة للإنجليزية. وأصدق مثال، هو

الخسار اللغة الروسية داخل دول أوروبا الشرقية، بسبب اهيار الاتحاد السوفيتي السابق. والطريف هو أن اللغة الإنجليزية لم تراجع عن انتشارها في المستعمرات البريطانية السابقة بعد تحررها، قدر تقلص الفرنسية بعد تحرر مستعمراتها. والسبب يعود إلى أن الأنجلوفونية، استمرت تحت القطاع الأمريكي، بعد اهيار الإمبراطورية البريطانية. ويضيف سليم نصار بأن الملاحظ أن فرنسا، استخدمت الثقافة دائمًا، كأداة لتكريس علاقات المصالح السياسية. ففي حين اختارت فرنسا الفرنكوفونية جسراً لتجديد مصالحها مع المستعمرات السابقة، جذلت بريطانيا إلى ابتكار منظمة الكومونولث البريطاني، كوسيلة لتقاسم ثروات مستعمراتها السابقة. وأشار سليم نصار إلى الحضور الإفريقي في قمة بيروت، بصفته رداً فرنسيًا على تغفل الولايات المتحدة في إفريقيا، ويختم سليم نصار مقاله: هناك بأن نظرية علمية حديثة، تقول إنَّ قوة الديناصور تعادل قوة خمس دبابات معاصرة، في حين أن دماغة لا يزيد عن حجم دماغ دجاجة. ولهذا انقرض تدريجياً في عالم، ليس فيه مكان إلا لأصحاب العقول. ويقرر خالد زيادة بأن (ال усилиي إلى الإبقاء على الحضور اللغوي الفرنسي في البلدان الأعضاء في الفرنكوفونية، لم يعط إلا ثماراً قليلة، فالإنكليزية أصبحت حاجة عملية في قلب باريس عاصمة الفرنكوفونية)، في حين يؤكد طيف زيتوني، (أن الانتاج الثقافي العربي يكاد يكون اليوم، متراكزاً في العواصم الفرنكوفونية). أما محمود شريح، فيقول (الفرانكوفونية حقل محض يصعب عليه الخروج فيه، فلا علاقة لي بها، إلا من باب المصادفة، لقد ميلت إلى أحجحة جبران الأنجلوفونية). أما سليمان بختي، فيطلع إلى (المساواة في الشراكة التي تفرض علينا أن نبني في الداخل، وأن ننفت إلى تحسين نوعية الحياة التي نعيشها). وينشر هنري فريد صعب، مقالاً (النهار - 19 أكتوبر 2002) عن معلم الشعر الفرنسي في النصف الثاني من القرن العشرين. ويكتب عبله وازن، مقالاً بعنوان (الثقافة الفرنكوفونية تتصرّر، رغم تراجع الفرنسية أمام هجوم الإنجليزية في لبنان)، يقرر فيه، بأنه منذ مطلع التسعينيات حتى أواسطها، تراجع مبيع الكتاب الفرنسي في لبنان نحو 640%， تبعاً لتراجع اللغة الفرنسية. ولم يستطع الكتاب الإنجليزي - بعد ذلك - أن يزاحم الكتاب الفرنسي، نظراً لأنّه خسار اللغة الإنجليزية في

الأوساط الجامعية والعملية والاقتصادية والإعلامية، لكن المهمة التي يوديها المركز الثقافي الفرنسي، قد تكون ساهمت في تحقيق بعض التقدم الثقافي والأدبي والفنى. ويضيف بأن (الجامعات الفرانكوفونية، وهي كثيرة في لبنان، وفي مقدمتها – اليسوعية، اضطررت إلى إدخال الإنجليزية في برامجها، لكن الجامعة الأمريكية، لم تلتقط إلى اللغة الفرنسية، وهذا يشير إلى ميل الطلاب الجدد إلى اللغة الإنجليزية. فاللغة الإنجليزية – كما يقول وازن – تكاد تطغى على الفرنسية لكن الثقافة الفرنسية، ما زالت المرجع الرئيس في لبنان). ويؤكد وازن، أن الثقافة الفرنسية في لبنان (تحررت من إرثها الكولونيالي !!). فهل تحررت فعلاً، وهل مارست التعددية فعلاً، وهل ابعت عن روح (الاستعلاء والقهر)، نحن نتشكل بسبب الممارسات الثقافية الدكتاتورية لحرري الصحف الفرانكوفونية بالعربية على الأقل، وبسبب اغتصاب باريس للتمثيل الثقافي العربي، وتصدير ممثلين عرباً رديئين، يقيمون في المهجر، بصفتهم ممثلين (أصيلين !!) للثقافة العربية. ويكتب منير الخطيب في (الحياة)، مقالاً بعنوان (القمة اللغوية)، يعلن فيه أن (بيروت تحولت بين ليلة وضحاها – فرنسيّة خالصة). ثم يتساءل، (إذا كانت الفرنسية بهذه الأهمية إلى حدّ عقد مؤتمر خاص بها، فماذا نترك للإسبانية والإنجليزية والروسية). (لو كنت تعرف الفرنسية، وتتجول في إحدى مدن الولايات المتحدة فلن تجد أحداً يرشدك إلى أي مكان). وختم منير الخطيب مقاله، بنكتة فلسطينية خليلية، تقول إن ثلاثة من الخلايل، كانوا يقفون إلى جانب الطريق، فمرّ سائح أجنبي، فسألهم: هل تتكلمون الإنجليزية، فلم يرد أحد. هل تتكلمون الفرنسية، فأشاروا بوجوههم، علامه عدم الفهم. وبعد أن ذهب السائح، تعاتب الخليلة الصينية، فأشاروا بوجوههم، لأية لغة أجنبية، فقال أحدهم: كان يجب أن نعرف لغات أجنبية، فقال له الآخر (هذا السائح يعرف خمس لغات، فماذا استفاد منها !!). وبالمناسبة: أنا خليلي أيضاً أعرف لغتين أجنبيتين (الإنجليزية والبلغارية) وأعرف قليلاً من الفرنسية والعبرانية والروسية، لكنني لم أستفد مثل السائح، والسبب هو غياب لغة العدالة والتكافؤ الثقافي والندية والشراكة الحقيقية، والديمقراطية الحقيقة. الرئيس جاك شيراك قال أيضاً بأن (العدُو بالإرهاب

لإنتهاك مبادئ الحرية وحقوق الإنسان سيصب في مصلحة الإرهاب الذي نحاربه في تلبيح واضح إلى إنتهاك الولايات المتحدة لحقوق الإنسان، تحت شعار (محاربة الإرهاب). وقال الشيخ نعيم قاسم نائب رئيس حزب الله، (الحياة - 21 أكتوبر)، بأن حضور حزب الله في افتتاح القمة الفرنانكوفونية، يدل إلى أن الحزب في النظرة الأخلاقية والإقليمية والدولية، هو حزب له مكانته ودوره) وتساءل (ألا يوجد في إسرائيل - 400 رأس نووي، وطائرات، وأطنان من أسلحة الدمار الشامل التي قتلت الفلسطينيين واللبنانيين). ويبدو أن فرنسا أو بدقة (بعض وسائل إعلامها)، انتقدت - بسذاجة واستغباء - (عدم دعوة إسرائيل لحضور القمة[1])، متجاهلة جرائم إسرائيل في فلسطين ولبنان ومتجاهلة أن إسرائيل ليست عضواً في القمة الفرنانكوفونية، وهي دولة احتلال غير شرعية، كما أنها - كما قال الفرنسيون - لم تقدم بأي طلب انضمام للمنظمة، كما تجاهلت وسائل الإعلان الفرنسية، حقيقة أن الدولة المضيفة، أي لبنان، هي صاحبة الحق في الدعوات كما قالت الخارجية الفرنسية. وفي مقال للدلال البزري، قالت فيه (أشيعت الفرنانكوفونية مدحياً مهناً مناسبة انعقاد قمة بيروت. وانتعش بعض القدماء من أبناء إحياء بيروت الراقية، وعاد الحنين إلى زمن كانت فيه الفرنسية هي اللغة الوحيدة بلا منافس. والتحقت آخر الطوائف اللبنانية، محبي الفرنانكوفونية بعد جفاء طويل. حسن نصر الله حضر الافتتاح، وقناة المنار غطت الاحتفالات. وعادت الجماهير ممثلة بالرئيس الجزائري إلى الفرنسية. كل هذا الاحتفال والحفاوة بالفرنانكوفونية، تميز بالبالغة). وأضافت (بأن الفرنانكوفونية، أصبحت بالفعل - أداة ثقافية ثمينة لمقاومة التأمرك، وهي أي الفرنسية، لغة خارجة على النمط الثقافي الأميركي). وأشارت إلى جهل الأنجلوفونيين بأداب الإنجليزية وناتجاتها الفكرية والحضارية. وتحول الأنجلوفونيون إلى (ظاهرة الاختصار اللغوي)، أي تحويل الانجليزية إلى مجموعة من الاختصارات السريعة. ثم تدعو دلال البزري إلى (محبة اللغة العربية، والعنابة بها، فهي لغة دولية مهملة، يفخر الكثيرون من أبنائهما بعدم الإلمام بها، فيما يتغوق آخرون إلى سجنها في سجون التعصب واستردادها بالدم والأسنان). وتختم مقاها بالدعوة إلى الاحتفال بالثلاثية اللغوية (العربية - الانجليزية - الفرنسية). أمّا نبيل

خليفة، فيكتب في (الوسط-28/10/1982) قائلاً إن قراءة متأنية لمقررات القمة الفرنانكوفونية في بيروت، تؤكد أن موقف الفرنانكوفونية السياسي، لا يختلف عن مقررات (الأمم المتحدة و مجلس الأمن). ويرى أن الفرنانكوفونية لا تعلن التصادم مع الولايات المتحدة، بل كان موقفها اعتراضياً، حيث ظل الباب مفتوحاً نحو واشنطن. ويلاحظ الكاتب أن أبرز الظواهر في القمة هي (سقوط الحواجز والفاصل التي كانت توضع بين الثقافة والسياسة، وكأنهما عالمان مختلفان). وكان الرئيس سليم الحص، قد استغرب (خلو إعلان بيروت الفرنانكوفوني من أي إشارة إلى الوضع المأساوي الذي يعيشه الشعب الفلسطيني في ظل دولة الإرهاب الإسرائيلي، كما لم تذكر القمة موقفاً محدداً من القدس، إن فلسطين لم تذكر بكلمة).

هنا نذكر أن المثقفين الفرنانكوفونيين العرب، هم أول من طالب بفصل السياسة عن الثقافة منذ أول الثمانينات، ترى ماذا سيقولون الآن، أي عام 2002. كذلك يدلي أدونيس، بدلوه أيضاً، فيقول: (تقدّم القمة الفرنانكوفونية في بيروت، صورةً جديدة على مستوى الخطاب عن العلاقات بين الدول، تتجاوز الإطار السياسي إلى العمق الثقافي، بل يندو السياسي بلغته وأطروحته، كأنه أداة لتعزيز الثقافي). فهل كان السياسي في خدمة الثقافي في قمة بيروت، كما يقول أدونيس أم العكس، لكن المثقفين العرب لديهم قدرة هائلة على قول الشيء ونقضيه!!!.

7. عبد العزيز بوتفليقة: هو يتّنا لم تكن قد تشكّلت في السبعينيات

أولاً: ستنتهي إلى الفرنانكوفونية ولست خافضاً من ردود الفعل. هذا ليس الاجتماع الجزائري الأول مع الفرنانكوفونية، فقد شاركت في اجتماعات سابقة، لكن ليس على مستوى القمة في أماكن أخرى. لكن دعوة الرئيس لحود، والعلاقة مع الشعب اللبناني، ولأن القمة، تعقد لأول مرة في بلد عربي، كل ذلك دفعني للحضور،خصوصاً أن القمة تبني حوار الثقافات. وكما نحن أعضاء في الجامعة العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، وغيرها، فإنه يمكننا الانضمام والمشاركة في حوار الدول الفرنانكوفونية.

ولا ننتظر من فرتسا، سوى أن تتمكن من اعتبار أن الشعبين، يعمدان بالسيادة نفسها والاستقلال نفسه. وأظن أن الفرانكوفونية أحد المنابر التي تساهم في أنسنة العولمة.

ثانياً: وسئل الرئيس بوتفليقة، حول إمكانية الانضمام للفرانكوفونية فقال: - لا شيء يمنعني من ذلك، لكن أريد أن أذكر بتطور العلاقات بين فرنسا والجزائر. نالت الجزائر استقلالها بالسلاح، مما خلف مليونا ونصف مليون شهيد. ولم تعرف الجمعية الوطنية الفرنسية، إلا العام الماضي، بحصول حرب الجزائر. وكتب عدد من الضباط الكبار، مع تأثير كبير، عن التعذيب والاغتيالات السياسية، مما قد يساهم في إراحة ضمائركم، وربما يسمح لهم بإجراء علاج نفسي. لا نحمل أي ضعفية في قلوبنا، لكننا ندرك إمكاناتنا وحدودنا. إزالة الاستعمار، كانت عملية مستمرة بعد الاستقلال، فعام 1966 خلال محادثات في باريس، طلبت 12 ألف أستاذ فرنسي للتدرис في المدارس، ولم يعرض على إلا 4 آلاف. وعندما اعترضت على الموضوع، شرحوا لي أنهم لا يستطيعون إعطائي أكثر، لأن الفرنسية لغة إشعاع، وثمة حاجة إليها في الأرجنتين، كما في أندونيسيا. فرسخنا اتجاهنا نحو التعرّب. لاحقاً في شباط 1967، صدر "مرسوم ادغار فور" الذي نقل كمية النبيذ الجزائري من 16 مليون هكتوليتر، إلى مليونين ونصف مليون هكتوليتر. لا أقول أن ليس هناك جزائريون يشربون النبيذ، ولكن لا أظن أنهم يستطيعون شرب كمية 16 مليون هكتوليتر. فكان ردنا، اقتلاع الكرمة. لاحقاً حصلت في فرنسا، تصرفات تعبر عن الكره للأجانب، وأعدنا القتل بالعشرات إلى الجزائر، وقرتنا وضع حد للهجرة إلى فرنسا. عبارات أخرى تمت نهاية الاستعمار، عبر تبرقات متالية. وتاليا عندما أمست الفرانكوفونية، كمشروع تربوي، كان لدينا بعض التردد، لأن هويتنا الوطنية، لم تكن قد تشكلت بعد، كما كنا نريدها، أي أنها تقيناً من البرير، كما أنتم فينيقيون، وكما المصريون، ينحدرون من الفراعنة، وثقافياً نحن عرب، ودينياً نحن مسلمون. كان يجب استعادة البعد الآخر لهويتنا وهذا ما فعلناه. والآن، بعدما حققنا ذلك، وبعد مرور 40 عاماً على الاستقلال، نظن أننا بلغنا سن الرشد، ويكتسبنا اختيار الطريق في هدوء،

ونتجه إليها، في هدوء، وفي شكل تدريجي ولكن أكيد، وبكل سيادة. والرئيس شيراك رجل يتمتع بطيبة كبيرة، ويكن صدقة كبيرة للجزائر. وقال لنا بلباقة، إنّ الجزائر في بيتها في الفرانكوفونية، أيًا تكون الصفة التي تخذلها. وحرية القرار هذه، تشرفنا وتفرض علينا في الوقت نفسه مسؤوليات نفكّر فيها.

8. الحرية بمقاييس العبودية:

كتب ربيع الدبس، مقالاً قال فيه إنّ (الميثاق الوطني اللبناني) – (كان طائفياً لا وطنياً بامتياز، بل كان صفة تكاذب مذهبي كارثي). وانعدم الكاتب (أولئك الذين يتسلّدون بشعارات الحرية والمساواة)، بمناسبة انعقاد القمة الفرانكوفونية، قائلاً: (هل هي حرية بشارة الخوري، أيام الحكم الاستقلالي الأول، في تزوير انتخابات 1947 الياياية، أم أنها حرية رياض الصلح، في إعدام أنطون سعادة، دون محاكمة، أم حرية سمير جعجع في رفضه الانخراط في مشروع السلم الأهلي، بعد اتفاق الطائف، وإصراره على الاستمرار في الارتباط بالمشروع الإسرائيلي. أم أنها حرية الشباب المضلّل في شتم رئيس الجمهورية في دير القمر والتهمّم على فكرة الدولة، حول علاقتها الاستراتيجية بدمشق. أم أنها حرية قناة تلفزيونية في إثارة المشاعر الطائفية؟!). ثم يجيب الكاتب بعد هذه التساؤلات: (الحرية مسؤولية وطنية وليس تعبيّة طائفية وشحناً مذهبياً. فحرام أن نحاضر في الحرية بمقاييس العبودية).

9. التعددية الثقافية: الشعوب لا تنصهر

كتب محمد السمّاك، مقالاً تحت هذا العنوان قال فيه:
أولاً: هناك دول انحصار، مثل: هايني، أو تفتت، مثل: كوريا، رغم وحدة الهوية واللغة والجنس. وهناك دول قامت واذهرت، رغم تعدد هوياتها كالولايات المتحدة، تراجعت عن تمسّكها بشعار (البوتقة الوطنية) في ثقافتها الإنجليزية، في معظم الولايات الأمريكية. ولا تزال قضية ازدواجية الولاء الوطني لليهود الأميركيين بين إسرائيل والولايات المتحدة قضية ساخنة وغير محسومة. وقد منحت مقاطعة الكيك الكندية حق استخدام وسائل قسرية، لمنع سيطرة الإنجليزية في المقاطعة، على حساب اللغة الأم أي الفرنسية. وتعترف

فرنسا وأسبانيا بالثقافات الموازية في مجتمعاتها. وفي بريطانيا، تبرز معالم الثقافة القومية للإسكتلنديين والويلزيين، بقدر ما تبرز ثقافة الفلمتوك في بلجيكا، والكتالونية والباسكية في إسبانيا وهناك دول منقسمة عرقياً (البوسنة)، ودينياً (أيرلندا الشمالية)، وقبلياً (الصومال).

ثانياً: إن تحديد الهوية، لم يسبق إقامة الدولة، إنما جرى بعد ذلك ومن خلال اللغة والتعليم. وكذلك فإن وحدة الهوية الثقافية، ليست شرطاً لا غنى عنه لوحدة الدولة. وفي ضوء ذلك يمكن أن نقول بأن بناء الوطن الواحد، لا يتطلب فرض هوية واحدة على جماعات منقسمة، بل يتم باحترام الاختلافات. لقد توحدت إيطاليا عام 1861م. وتوحدت ألمانيا عام 1871. وأنهارت الامبراطورية النمساوية - المجرية، بسبب عدم تقبل التعدديات الثقافية والاثنية. وهو ما حل بالأمبراطورية العثمانية، وقد قامت الدول التي ورثت الامبراطوريات، على أساس تقاسم النفوذ من دون، أي حساب لانتماءات السكان الأصليين، سواءً في البلقان أم في الشرق الأوسط أم في إفريقيا. ويختتم محمد السماك مقاله، بقول المستشرق الفرنسي رينان: (الأمة هي استثناء شعبي يومي).

- ويقول إيلي نجم، بأن الفرانكوفونية، كلمة مركبة من جذرین، هما (فرانك) - فونية فالجذر الأول، يرجع إلى الإفرنج أو الفرنجة (Les Francs)، وهي القبائل الجرمانية التي استولت على بلاد الغال La Gaule، واستوطنت فيها في القرنين الخامس والسادس للميلاد، ثم دعيت تلك البلاد باسمها الحالي - فرنسا، أي حرفيًا: بلاد الإفرنج. أما الجذر الثاني (فونيه)، وهو يوناني فيعني (الصوت). وهكذا، فالفرانكوفونية هي - منظومة الأصوات والمعاني التي أقامها العقل الإفرنجي في البداية، ومن ثمّ الفرنسي، وقالا بها وفهموا الواقع، وتملكاً رمزياً.

ويضيف إيلي نجم، بأن صورة الشعوب عن بعضها البعض، ليست حقيقة، فاليونان الإغريق، نعتوا الشعوب الأخرى بالبربرية. وفي الثقافة الغربية الحديثة، نعت الشعوب الأخرى بألفاظ مثل: (المتوحشة Sauvage) (والبدائية Primitif) وما قبل المنطقية -

(Prelogique)، وهو يرى أن حوار الثقافات، يتم بوساطة الترجمة والنقل. لكن الترجمة لا تكفي، بل لابد من فهم مرجمية اللغة والثقافة والأدب. وكتب ميشيل معيكي، مقالاً انتقد فيه (تسييس القمة)، حيث يقول (لا يمكن للفرانكوفونية أن تمارس الفعل السياسي، ولأنها حصل تناقض خطير، فماذا يبقى من مبادئها إن هي تسيّست؟). ففي عام 1969 انطلقت المبادرة الثقافية من سنغور وبوريبيه ونورودوم سيهانوك الكمبودي، وجاء في بيان التأسيس، كلام جديد، حول ضرورة حماية التعددية الثقافية وقيم الحرية وحقوق الإنسان والتنوع. وقال ألدريه مالرو، وزير الثقافة الفرنسي في افتتاح قمة وكالة التعاون الثنائي والتقني (1969): (الثقافة لا تعرف أبداً صغرى، إليها تهتم بأخوة الأمم. في يوم قرر شيوعيو فرنسا ألا يكونوا فرنسيين، لم يصبحوا أعمى، بل تحولوا إلى روس وصينيين!!!). ويتقدّم الكاتب المجمّة الأمريكية من أجل فرض النموذج الواحد، أي التأمّرك. ولكن الكاتب تجاهل محاولة فرنسا فرض الصوت الفرنسي الواحد، حتى لو كان (ضمن تعددية الواحد)!! . وأعلن في نهاية قمة بيروت، انتخاب عبدو ضيوف (الرئيس السنغالي السابق وتلميذ سنغور)، أمينا عاماً جديداً للمنظمة الدولية الفرنكوفونية، بدلاً من بطرس غالى الذي كان أول من شغل هذا المنصب، وأوصل عدد الأعضاء إلى 56 دولة وحكومة. يقول عبدو ضيوف، أن آباء الفرنكوفونية هم (سنغور - بوريبيه - همانى ديوري - سيهانوك - شارل حلو). ويضيف، (فرنسا فعلت الكثير من أجل السنغال). وقد حكم عبدو ضيوف، السنغال على مدى عشرين عاماً، وترك الحكم بعد خسارته في الانتخابات عام 2000م. ويعيش منذ ذلك في باريس. وكان ضيوف، رئيس منظمة الوحدة الأفريقية، ورئيس منظمة المؤتمر الإسلامي. وهو متزوج من امرأة والدها اللبناني، فروجته لبنانية كاثوليكية، وهو مسلم. والسنغال، دولة علمانية ديمقراطية. وفي السنغال أغلبية مسلمة، لكن أول رئيس لها كان كاثوليكي. وقال ضيوف إنَّ (الفرانكوفونية ستكترس أكثر سياسياً، وساناضل للدفاع عن أفكار سنغور). ويعود جورج كعدي لكتابة مقال، يعلن فيه أن الفرنكوفونية (الميكروفونية)، (قد سُيَسِّتَتْ وُقُضِيَّ الْأَمْرُ)، مستشهاداً بقول أوقييد الشهير (أنا شاعر، وهو ليس سوى أمبراطور).

10. مقررات إعلان بيروت:

لم تكن مؤشرات القيمة الفرانكوفونية - مؤشرات ثقافية منذ عام 1986، وقبل ذلك، بل كانت تتغطى بالثقافة، لهذا مختلف مع من قالوا إن مؤتمر بيروت، أصبح (مؤتمراً سياسياً)، بينما كانت القيم السابقة، قيماً ثقافية!!، فإذا كان طرح المسألة الثقافية قائماً في بنود القيم السابقة، فهو قد طرح بنفس المقدار، وبنفس الأفكار الثقافية، لهذا كان مؤتمر بيروت سياسياً بروية استشرافية، خصوصاً بمحاجة القضية الفلسطينية، وكان المؤتمرين، لم يشاهدو مذابح شارون في غزة وجنين ونابلس والخليل وبيت لحم ورام الله وغيرها.

أولاً: فيما يتعلق بالشرق الأوسط، ندعوه إلى استئناف عملية السلام، على أساس مبادئ مؤتمر مدريد وقرارات الأمم المتحدة، ولا سيما منها القرارات 242 و 338. وندعوه مبادرة السلام العربية التي أقرت في قمة بيروت العربية. فهي الإطار الأفضل للتوصيل إلى حل عادل وشامل.

ثانياً: ندعوه إلى تأكيد المسؤولية الجماعية من أجل التوصل إلى حل للأزمة العراقية، كما ندعوه العراق إلى احترام الواجبات الملقاة على عاتقه، ونرحب بعوده المفتشين إلى العراق.

ثالثاً: نؤكد تبنينا للتصور المفتح للتنوع الثقافي، ونعتبر عن تقديرنا لغنى الهويات الثقافية المتعددة التي تولف الفضاء الفرنكوفوني.

رابعاً: نعتبر أن الاعتراف، بتنوع الثقافات، وخصوصيتها، إذا كانت تحترم القيم والمعايير التي أرستها شرعية الأمم المتحدة والشرعية الدولية لحقوق الإنسان - تؤمن ظروفاً مواتية لحوار الثقافات.

خامساً: نشدد على أهمية الرهانات الاقتصادية، المرتبطة بالثقافة وبالصناعات الثقافية.

سادساً: نذكر بأن الفرنسية التي تشارك فيها، تشكل الرابط المؤسس لتجمعنا. ونحدد التأكيد على تشجيع التعدد اللغوي، وتأمين وضع الفرنسية وإشعاعها، والترويج لها، كلغة الاتصال كبير الشأن على المستوى الدولي.

سابعاً: نحدد التزاماً، لفضيل استخدام الفرنسية، مع احترام اللغات الرسمية للدول

والحكومات والمنظمات الدولية.

ثامناً: تؤكد التزاماً، دعم سياسة تعزيز التعدد اللغوي، وتطويرها، بغية تشجيع شعوب المساحة الفرنكوفونية، على معرفة الفرنسية، واللغات الوطنية الشريكة، والتطرق بما في آن واحد.

تاسعاً: تؤكد عزمنا على عدم جعل الموارد والمراكز الثقافية، مجرد سلع بسيطة.

عاشرأً: نرحب باعتماد إعلان اليونسكو حول التعددية الثقافية. ونؤكد على حق الحكومات والدول، في الحفاظ على سياسات دعم الثقافة والتعدد الثقافي، وتجريتها من أي قيود على صعيد الموارد والمراكز الثقافية.

حادي عشر: نحن مصممون على استخدام كل الوسائل الضرورية، لتجنب أن يؤدي اللجوء المتزايد إلى تكنولوجيات الإعلام والاتصال إلى لا مساواة جديدة. وعلىه نلزم دعم تطوير تكنولوجيات الإعلام، بغية تقليص الهوة الرقمية في المساحة الفرنكوفونية. ونحن مصممون على مواصلة، وضع الأطر المؤسساتية، وأجهزة التنظيم، والسياسات الرامية إلى تطوير وسائل الإعلام المرئية والمسموعة.

خلاصة: أنا شاعر، وهو مجرد امبراطور:

كان لانعقاد مؤتمر الفرنكوفونية في بيروت، وعلى أرض عربية، لأول مرة، دلالة على اهتمام فرنسا ببلدان، كمركز فرانكوفوني فاعل. وظهرت على هامش المؤتمر، كتابات كاتل المدائح للفرانكوفونية، وكأن الفرنكوفونية، هي النموذج المثالي للعلاقات الدولية. وقد قدمنا مساحة واسعة من الحوار الثقافي حول الفرنكوفونية بين مؤيد ومنتقد من خلال متابعة كل ما نشر حول المؤتمر في جريديتي (النهار والحياة) مع متابعة التغطيات والندوات التلفزيونية في فضائيات لبنان،خصوصاً تلفزيونات (المستقبل - النار L.B.C - TV New)، وغيرها.

أولاً: استغل البعض هذا المؤتمر، للتعبير عن (العنين الكولونيالي)، لفرنسا: (الأم الحنون، وأم الدنيا عموم)، وكأن هذا التيار يعيش في مرحلة الأربعينات، محاولاً تحميل المرحلة الاستعمارية الفرنسية، كما استغل هذا التيار الفرصة، للتعبير عن كرهه للعلاقات السورية

- اللبناني، ومطالبه بخروج سوريا من المعادلة اللبنانية. أما وجود الصحافي الإسرائيلي جدعون كوتز في بيروت، ضمن الوفد الفرنسي، فقد كان لعبة مقصودة من أجل تعويد اللبناني على هذه المشاركة المخالف للقوانين اللبنانية، وكان هذا التيار لا يريد أن يتعلم من الخطأ التاريخي لحزب الكتائب وحزب الأحرار والقوات اللبنانية. ولم يكن رفع (شعارات الديمقراطية!!)، غير تعبير عن الرغبة المكبوتة في الاستقواء بإسرائيل والولايات المتحدة، ضدّ تيار المقاومة والتحرير. وكان الجنوب اللبناني، ليس أرضًا لبنانية، تحت العلم اللبناني، فللمساواة بين (الأخطاء السورية) و(الاحتلال الإسرائيلي)، خطأً تاريخي آخر. كما أنّ الاستقواء بفرنسا في مواجهة العربية والإسلام والمسيحية العربية الوطنية، يصبّ في نفس الهدف. مع هذا تركت مساحة واسعة لهذا التيار للتعبير عن نفسه بحرية دون حذف أية فكرة يعتقد أنها مهمة.

ثانياً: طرحت أرقام عديدة حول نسبة انتشار اللغة الفرنسية في المجتمع اللبناني، لكن هذه الاستفتاءات والأرقام، غير دقيقة، وعلى الأرجح أنها موجّهة، سواءً أكانت أرقام جريدة النهار، أم الجامعة اليسوعية، أم أرقام بعض الباحثين الفرنانكوفونيين. كذلك هناك مبالغة كبيرة فيها، وتتصف بالدعائية (البروباجاندا). وللحاظة الأهم، هي عدم التمييز في هذه الاستفتاءات بين النخبة الثقافية وبين الشعب اللبناني. وأرجح أن هذه الاستفتاءات وأرقامها، تعني (النخبة الثقافية اللبنانية)، ولا تعني المجتمع اللبناني.

ثالثاً: الأطروحة الأخطر هي التكريم (باحتراام اللغة الوطنية) أي اللغة العربية، وكأنها ليست اللغة الأولى والمركزية والرسمية والشعبية والأكثر انتشاراً. وقد فضح (إعلان بيروت) نفسه، بتكرار صورة الترويج واعتماد اللغة الفرنسية في أربعة بنود. ورغم أن دونيس يقول في مقاله أنه (للمرة الأولى يُشار في - إعلان بيروت - إلى تضامن مع اللغة العربية والثقافية العربية على مستوى الكون الفرنانكوفوني) كما قال حرفياً، إلا أنني أعدت قراءة إعلان بيروت عدة مرات، دون أن أُعثر على أي نص يقول ذلك. وكل ما ورد في الإعلان هو النص التالي: (نجدد التزامنا بفضيل استخدام اللغة الفرنسية مع احترام اللغات

الرسمية للدول، والحكومات والمنظمات الدولية). وفي نص آخر (التشجيع على معرفة الفرنسية واللغات الوطنية الشريكة، والتعلق بها في آن واحد). أي أن إعلان بيروت، لم يذكر إطلاقاً، أسطورة (التضامن مع اللغة العربية والثقافة العربية). هذه النصوص، تعامل مع اللغة الوطنية، وكان مهمة الدولة اللبنانية، هي ترويج الفرنسية على حساب اللغة الأم. حسناً: لماذا لا يقبل الفرنسيون، التعامل بالمثل، أي الترويج للغة العربية في فرنسا كلغة ثانية، أي بين الفرنسيين الأصليين، انطلاقاً من مبدأ التعددية اللغوية. فاللغة الفرنسية عالمياً، تأتي في المرتبة التاسعة، أي بعد العربية. كما أن اللغة العربية، ليست لغة الثلاثمائة مليون عربي فقط، بل هي لغة شعوب أخرى، حتى لو كان ذلك في المستوى الثقافي.

رابعاً: تحاول فرنسا استغلال الدول الفرنكوفونية في صراعها الخفي مع الولايات المتحدة من أجل مصالحها الفرنسية، فإذا انطلقنا من مبدأ (الشراكة الندية وتبادل المصالح)، فإن فرنسا هي الرابحة، لا الدول الفرنكوفونية، لأنه حين يحدث الوفاق بين فرنسا والولايات المتحدة، لا نكتسب أي امتياز من العلاقة مع فرنسا. صحيح أننا متضررون من العولمة مثل فرنسا، لكن فرنسا تريد قيادتنا نحو (عولمة فرنسية ناشئة). ثمّ ما هي مصلحتنا في الصراع بين فرنسا والولايات المتحدة في إفريقيا، ما دامت إسرائيل تتغلغل في إفريقيا، برعاية أمريكية وفرنسية أيضاً.

خامساً: طرحت قضية السياسي في علاقته بالثقافي. وكان المثقفون الفرنكوفونيون العرب (لبنان والمغرب)، أول من طالب في أول الثمانينات بفصل السياسي عن الثقافي، لكن مؤخر بيروت الفرنكوفوني عام 2002، عاد لتأكيد عدم فصل السياسي عن الثقافي. لأنهم اكتشفوا أن الصناعات الثقافية، لا تقوم بدون قرارات سياسية ورعاية اقتصادية. تماماً مثلما روجوا للمدارس الشكلانية في النقد الأدبي (البنيوية والأسلوبية واللسانية والسيميائية) في السبعينيات، ثمّ تراجعوا عنها باتجاه - البراكسيماتية في أول التسعينيات، وكان على المثقفين العرب أن يكونوا (مجرد رد فعل) على الفعل الفرنسي دائماً. صحيح

أن (النقد الثقافي)، مثلاً يفترض أن يعالج بأدوات ثقافية، لكن غرامشي لم يعد غوذاً للنقد الثقافي، لأنَّه ابن زمنٍ خاير، وظروف مختلفة، فلا بدًّ أولاً أن نصوغ منهجية جديدة للنقد الثقافي، تبع من تطور مفهوم الثقافة بعد غرامشي، فكيف تتجاهل المعرفة السياسية في النص الثقافي، إذا كانت موجودة بكثافة فيه. وكيف نعالج هذه (المعرفة السياسية) في النص الثقافي، بأدوات ثقافية فقط. ولنأخذ مثالاً آخر هو النقد العربي الحديث الذي ساهم في الترويج لشعر المقاومة الفلسطينية من منطلق التضامن السياسي. فجأة ومنذ منتصف الثمانينات، تحسن هذا النقد، كل مقولاته حين رفع شعار المحدثة في ظل العولمة، لكن الطريف أنه لم يعد يفصل بين الثقافي والسياسي، حين تحول الشاعر المقاوم إلى شاعر متأسرل¹¹، كما أنَّ الذين انتقدوا بؤس الثقافة الفلسطينية، ومؤسساتها الثقافية في ظل الشورة، استمروا في الترويج لرموز ثقافية ينطبق عليها (بؤس التأسرل، والفساد الثقافي)، كما مارسوه في النصوص الأدبية قبل ممارسته في التصرحيات والحوارات الصحفية والتلفزيونية. هذا النقد كان فرانكوفونياً في كثير من تعبيلاته، فمهرجان (لوديف) الفرنسي للشعر، يتحدث الآن عن (حداثة الشعر الفلسطيني)¹²، بعد أن كانت الحداثة الشعرية الفلسطينية، مرفوضة، طبعاً بعد أن شارك إسرائيليون في المهرجان، أي أنَّ الشاعر الفلسطيني، لا يعترف بحداثته الشعرية، إلا بعد ممارسة التأسرل الثقافي¹³. وعليه قسن.

سادساً: روجت فرنسا، ملولة تزعم أنَّ ولادة الفرانكوفونية، تمت على أيدي أفارقة، وذلك من أجل إقناع الفرانكوفونيين، أنهم أصحاب القرار. وال الصحيح أنَّ الفكرة ولولادة والتطور والقرارات، كلها توحد في فرنسا، ثم توزع بالتساوي، بوضعها في أفواه، وعلى السنة دول الأطراف الفرانكوفونية. كما أنَّ (الاعتذار الفرنسي)، لم يعلن بعد لسوريا ولبنان والجزائر والمغرب وتونس وغيرها. فتقسيم سوريا، وفصلها عن لبنان تمَّ بقرار فرنسي وما زال الفصل قائماً. وما زالت آثار التعذيب الفرنسي في الجزائر، ونحب ثرواتها - قائمة، وشاهدة حتى الآن، فهل تصحح فرنسا موقعها تصحيحاً حقيقةً، بعيداً عن الاعتذارات

اللفظية.

سابعاً: نحن نتفق مع (الفرانكوفونية) في الإيمان بالديمقراطية والتعددية الثقافية وضرورة مواجهة العولمة الأمريكية، ونتفق معها في ضرورة الترويج للثقافة الديمقراطية الحرة، وحرية التعبير وحقوق الإنسان، والاعتراف بالتنوع الثقافي والديني والإثنى، وغيرها من القيم الإنسانية، على أساس - التكافؤ والنديّة والشراكة الحقيقية. ونشارك معها في عشق الثقافة الفرنسية (الديمقراطية)، ومبادئ الثورة الفرنسية، وثقافة البحر المتوسط (غير الاحتلالية). ولكن: أين هي هذه الشراكة الحقيقية !!.

الفصل الثامن:

الفرانكوفونية في إفريقيا العربية:

[الجزائر، المغرب، تونس، مصر]

- كل مرحلة استعمارية في بلد ما، تتبع كثأرها المخلصين لها، والقابلين للتدجين، وتقلّم القرابين، مثل: وول سوبنكل، ستغور، إيمه سيزار، جورج شحادة، أندريله شديد، محمد ديب، مولد فرعون، الطاهر بن جلّون، عبد الكبير الخطبي - إدريس الخوري.
- الأدب الذي يكتبه عرب باللغة الفرنسية، هو في النهاية: أدب فرنسي - إدوار العرّاط.
- الفرنسية، لغة الدنيا، والعربية، لغة الآخرة - بشير الحاج علي.
- اللغة الفرنسية، هي... منفأي - مالك حداد.
- لم يُعد فرنسا، متمنية بالكتاب الفرنكوفونيين المغاربة، بعد استقلال بلدانهم - أوغست فيات.
- عندما دخلنا إفريقيا، لم نفعل شيئاً، سوى استعادة ولاية فقدناها، منذ عصور الرومان. إنّ الأثر الرمزي لهذه البلاد، ليس المسجد، وإنما قوس النصر - لوبي برتون.
- الكتابة بالفرنسية، دفعتني إلى قول، ما لا أحجز على قوله، في لغتي الأصلية: العربية - الطاهر بن جلّون.
- تحكّر فنّة المفرنسين في المغرب، قيم الحدايث والتقدّم، وتحكّر فنّة من المغاربيين - قيم الأصالة والتقلّيد - مصطفى المساواوي.

1. مقدمة:

المعنى القديم لكلمة – Frank، هو إفرنجي، نسبة للقبائل الجرمانية التي احتلت فرنسا في القرن السادس الميلادي، وهو المفهوم العربي، للأوروبيين – الإفرنج. وقد نشأت اللغة الفرنسية من ثانج اللاتينية مع اللهجات الكلامية عام 1539م، حيث أصدر فرانسيسك الأول مرسوماً، يقضي باعتبار الفرنسية، لغة رسمية لفرنسا، ثم كرّسها لويس الرابع عشر، على حساب اللغات القائمة آنذاك. وفي المعجم، نجد المصطلحات التالية:

1. Franco Phile – تحبّ لفرنسا والثقافة الفرنسية.

2. Franco Phobe – مبغض لفرنسا.

3. Franco Phone – فرنسيٌّ اللغة، أو ناطق بالفرنسية.

– هناك أربع مستويات، حددت آليات التفاعل مع اللغة الفرنسية وأداتها في الأقطار المغاربية العربية، للتمييز بين التعرف العلمي، إلى اللغة الفرنسية وأداتها، تعزّزاً افتتاحياً إنسانياً، وبين التفاعل الإدبيولوجي مع اللغة، باعتبارها لغة هامة:

1. المستوى الأول: التعرف الطبيعي:

يُحدد هذا المستوى، طبيعة التفاعل الثقافي للشعوب، بشكل تلقائي، يهدف إلى التعرف على لغة الآخر وأدبه، بالاحتياج الحر، حيث يتم تدريسها، كلغة أجنبية ضرورية، لنقل المعارف الإنسانية، والتعرف على ثقافة الآخر. وهذا يقتضي تفاعل الطرفين في الأخذ والعطاء تفاعلاً ندياً، ينطلق من علاقات تبادل ثقافي متكافئ. لهذا تصبح الفرنسية، لغة لنقل النتاج الأدبي والثقافي الفرنسي العالمي القيمة إلى العربية. وتصبح الفرنسية هنا، وسيلة للتواصل الثقافي الإنساني، بالترجمة المتبادلة.

2. المستوى الثاني: التفروّس:

عندما تصبح التقاليد الثقافية الفرنسية، نموذجاً يحتذى، تلحاً طبقة من شعب آخر إلى تقليد هذه التقاليد الثقافية الفرنسية، انطلاقاً من الإعجاب والتقليد. وقد ينقلب هذا الإعجاب من حالة التعرف الطبيعي إلى اللغة، إلى حالة التقليد الكاريكاتوري. فتصبح

شكليات اللغة وشكليات تقاليدها، هدفاً للتقليل الأعمى. لهذا يجد ظاهرة (الفرنس)، أي ظاهرة التباهي بمعرفة اللغة، دون الدخول إلى عمقها. وينجد استخدام الكلمات الفرنسية في لغة الحياة اليومية العربية، وينجد اصطناعاً للتتحدث ببعض الجمل الفرنسية، أثناء الحديث باللغة العربية. وهذا الاتجاه، اتجاه قشري، لا يدلل على معرفة عميقه باللغة، بل ينحو هذا التيار نحو التغريب والمباهلة الشكلية الساذجة.

3. المستوى الثالث: الفرانكوفونية:

يتعلق هذا المستوى، بآيديولوجيا اليمينة، بعيداً عن الانفتاح الطبيعي. وترتبط (الفرانكوفونية – Franco Phonie)، بمفهوم العلاقة القاهرة، بواسطة اللغة الفرنسية. لأنها لا تعني الشعب الفرنسي، بل الدول والشعوب الأخرى الناطقة بالفرنسية. وهنا يبيت القصيدة، فالشعوب التي تتحدث الفرنسية، كانت شعوباً مستعمرة، تحت هيمنة الدولة الفرنسية. ثم انتقلت إلى (حالة الاستقلال)، فانتقلت من حالة الاستعمار الفرنسي العسكري إلى حالة الاستعمار الفرنسي النقافي. ولم تكن العلاقة بين هذه الشعوب ولغة الفرنسية علاقة اختيارية، بل فرضت هذه العلاقة، حالة (الإرث الاستعماري) المتعدد. ورغم أن مصطلح الفرنكوفونية، مصطلح قديم، ينسب للجغرافي الفرنسي، (ريكلوس – 1837–1916)، حيث منحه صفة جغرافية، أي ربطه بالانتشار خارج فرنسا، أو كما قال: (مجموع السكان، خارج فرنسا، الذين يتكلمون الفرنسية)، إلا أن (الفرانكوفونية)، عادت إلى الظهور، كما يؤكد (الجزئية Xavier) في نوفمبر 1962 في العدد الخاص من مجلة (فكرة Esprit)، تحت عنوان: (الفرنسية في العالم). ونلاحظ أن هذا التاريخ (1962)، هو عام استقلال الجزائر، حيث تمت إعادة الاعتبار لهذا المصطلح، وتحول إلى دعوة آيديولوجية. وقد لعب (سنغور / بوريقيه / نوردون سيهانوك / هنري سيمون / شارل حلول / بطرس غالى / وغيرهم، دوراً هاماً في الدعاية لفكرة الفرنكوفونية. ثم ظهر المصطلح عام 1968 في قاموس (لوكيم). ويسترعر (الجزئية) تطور المصطلح في القواميس والموسوعات، حيث يعني نسقين أساسين: (القبول بأن تكون فرانكوفونيا، أو الرضى بالجمع الفرنكوفوني للشعوب الناطقة بالفرنسية).

لكن (الجزافية)، يفضل مصطلح، (لا فرنسية La Francite)، لأنه يحتوي على مفهوم الحضارة الفرنسية، وامتدادها خارج فرنسا في (بلجيكا/ كندا/ سويسرا/ إفريقيا/ جزر الأنيل)، وغيرها. ويستشهد بقول الرئيس يوميلو الذي يحدد الفرنانكوفونية، بأنّها تعني: (خلق تجمع للمصالح الاقتصادية والسياسية، يربط بين الجميع، رباطًّا لغوي وثقافي وعاطفي).

4. المستوى الرابع: الفرنانكوفيلية:

يعني مصطلح الفرنانكوفيلي – Francophilie، كما يقول قاموس المنهل: محب لفرنسا. ويرى الدكتور عبد الله ركيبي، أن الفرنانكوفيلية، تعني: (الولاء السياسي لفرنسا، بالإضافة للارتباط بها فكراً وثقافة ولغة. وبالتالي، فإنَّ هذا المستوى، يتعلّق بتعار اختار الاندماج الكامل والتسلّك للعروبة والإسلام). وهو مختلف في الدرجة عن تيار الإعجاب والتبعة للفرنانكوفونية.

– احتلت فرنسا: الجزائر (1830 – 1962)، والمغرب (1912 – 1956)، وتونس (1881 – 1955). وحين خرجت من المغرب وتونس، وأنخرجت من الجزائر، حصلت هذه البلدان على استقلالات ناقصة، حيث تم تقييدها باتفاقيات ثقافية واقتصادية وعسكرية. وخلال فترةاحتلالها لهذه البلدان، حاولت فرنسا، تدمير البنية الثقافية العربية الإسلامية فيها، مع محاولة قسرية قهريّة، لفرض اللغة الفرنسية بشقي الطرق. وكانت أكثر قسوة في فرضها على الجزائر، وبمحنة أحياناً في تشكيل طبقة من النخبة التي امتحنت الفرنسية، لغة سياسية وثقافية وبراجماتية لحماية مصالحها. فنجد مثلاً في الثلاثيات: مصالي الحاج، زعيم حزب الشعب، يطالب بالاستقلال التام عن فرنسا، لكنه يقيم في باريس؛ وزرى فرحات عباس الإصلاحي، يكتب عام 1936، مقالاً بعنوان (على هامش الوطنية الجزائرية: فرنسا هي أنا). ويشكل محمد بن جلول، حزباً، اسمه (التجمع الجزائري الفرنسي المسلم). وانشغل قادة الثورة الجزائرية (1954-1962)، لاحقاً بمسألة التحرير، ومنهم: أحمد مهسايس – حسين آيت أحمد – أحمد بن بلة – محمد بو ضياف – ديدوش مراد – فرحات عباس – كريم

بلقاسم - عبّان رمضان - لحضر بن طوبال - زيفود يوسف - عبد الحميد بوصوف - هواري بومدين - عبد العزيز بوتفليقة، وغيرهم، فلم تُحسم المسألة اللغوية حتى بعد الاستقلال، وظلت الفرنسية مسيطرة على الإدارة الحكومية في الجزائر.

2. أزمة ثقافية: الفرانكوفونية والاحتلال:

1. فرانز فانون: قراءة طباقية:

- لقد سبق لفرانز فانون، أن حلّ هذه الوضعية الصعبة، (من خلال قراءته الطباقية (التناقضية) التي لا تقرأ المستعمر (بكسر الميم) فحسب، بل تقرأ مقاومة الشعب المستعمر (فتح الميم). وهو ينطلق أساساً من فهمه الخاص القائل بأنه: (لا بد لكل جيل أن يكتشف رسالته وسط الظلام، فإذاً أن يتحققها، وإما أن يخونها)، و (لا يبرهن المثقف على وجود أمنه، بثقافته، بل يخوض المعركة التي يخوضها الشعب، ضد قوى الاحتلال). ومعنى هذا أن المثقف الجلري، يرفض ثقافة التقليد وثقافة التبعية، وهو لا يكتفي بالتنظير، ولا يخون طبقة الفقرة التي خرج منها، بل يناضل على المستوى الثقافي، ويخوض المعركة مع ثورة شعبه ضد الاحتلال وثقافته. وقد كشف فرانز فانون، طبيعة العلاقة الثاقافية بين الكتاب المستعمرين - بفتح الميم

- وبين الثقافة الاستعمارية، فقسمها فانون إلى ثلاثة مراحل:

المراحل الأولى: يبرهن المثقف المستعمر - بفتح الميم - على أنه، قد هضم ثقافة المستعمر - بكسر الميم - فأثاره توازي أمثاله الغربيين، خطوة، خطوة، وإلهامه أوروبي، حتى يمكن بسهولة أن تربط هذه الآثار بتيار معين من تيارات الأدب الغربي: هذه هي مرحلة التماضي الكامل. وأثناء هذه المرحلة، يجد بين الأدباء المستعمرين - بفتح الميم - برناسيين ورمزيين وسرياليين.

المراحل الثانية: يهتر المستعمر - بفتح الميم - ويقر أن يتذكر نفسه. ولكن لما كان المثقف المستعمر هذا، غير متخلل في شعبه، ولما كانت علاقاته بشعبه خارجية، فإنه في هذه المرحلة، لا يزيد على أن يتذكر أن هذه مرحلة الفلق والانزعاج.

المرحلة الثالثة: مرحلة المعركة: نرى المثقف المستعمر، وقد حاول أن يفرق في الشعب، يبعد إلى عكس ذلك، فهو الآن يهز الشعب، يستحيل إلى موقف للشعب، ينبع أداب المعركة، ينبع أدباً ثورياً، أدباً قومياً.

- إن آراء فرانز فانون (**الماريبيكي المولد، الفرنسي اللغة، الجزائري الهوية**)، تطرح مشكلة النموذج الجزائري من خلال مقالاته العديدة، خصوصاً مقالاته حول صوت إذاعة الثورة الجزائرية، الذي طرح فيه المشكلة برمتها. ففي البداية كان المجتمع الجزائري، قبل الثورة، يتقبل بصعوبة، أجهزة الراديو، وهو يرفض هذا (التكيك) الذي يتهم استقراره، ويشير الغضب فيه. بينما كان يصرخ المعرون الفرنسيون في الجزائر: (لولا الخمر وجهاز الراديو، لكنا الآن قد استعرنا): لقد كانت محطة الإذاعة الفرنسية في الجزائر، هي تكنيك رجل الاحتلال في إطار السيطرة الاستعمارية. فقد كان الجزائري يقف من هذه الإذاعة، موقف: (فرنسيون يتحدثون إلى فرنسيين)، كما يقول فانون. وكان الجزائري يهتم بالاستماع إلى الإذاعات الأجنبية والعربية، فقد بدأت عملية القضية الجزائرية، منذ مذابح سطيف وقائمة وخراطة، عام 1945. وكانت الغالية الكبرى من الجزائريين في الشهور الأولى من تاريخ الثورة، ترى في ذهنها، كل شيء مكتوب باللغة الفرنسية، مثالاً للتعبير عن سلطة الاحتلال: فإن شكل الخط في طباعة (الاكسرس) أو في (صدى الجزائر)، كان العلامة على الوجود الفرنسي، كما يقول فانون، ويضيف: لقد كان الأوروبيون يطلقون على السرعة النسبية التي تنشر بها الأخبار في بلاد المغرب الخلتة من فم لأذن، في مجتمع السكان الأصليين، اسم (الטלפון العربي)، فالأوروبي بعد عام 1954، كان يعرف أن أمراً ما، يخفى عنه. وكانت هذه الحقبة التي أخذ فيها التعبير الشعبي القلم (الטלפון العربي)، معنى يكاد يكون علمياً. ولم يكن المقصود في آية لحظة، إخفاء أمر آخر في طيات هذه العبارة أو وراء هذه اللفظة. إن فانون يريد أن يقول إن قابلية البحث عن بديل، قد ولدت تلقائياً، ما دامت وسائل الإعلام، كلها فرنسية. ويرى فانون، أنه ابتداء من عام 1956، لم يعد ينظر لشراء جهاز الراديو، كأنه قبول بتكيك حديث للاستعلام، وإنما كوسيلة جزائرية وحيدة لمباشرة الاتصال من أجل معايشتها،

وأصبح بيع جهاز الراديو منوعاً، إلا بتقديم ورقة بذلك، تعطى من إدارة الأمن العسكري، أو من دوائر البوليس الفرنسي. أما بيع الأجهزة المذكرة بالبطاريات، فقد منع منها قاطعاً. وجرى عملياً جمع بطارات الفيغار من السوق. ويدلّك فانون، بمحنة الاستماع في منطقة القبائل الجزائرية، فيقول: (لقد تحلق الفلاحون الأمازيغيون بالمثاث، حول جهاز الراديو، يصفون خاشعين، (إذاعة صوت العرب)، ونادرًا ما كانوا يفهمون اللغة الفصحى المستخدمة في هذه الإذاعة، إلا أن الوجه يكون مسروراً، عندما تصلح لفظة الاستقلال).

إذن يرى فانون — أنَّ جهاز الراديو — لعب دوراً مزدوجاً ومتناقضًا: فهو مرفوض، لأنَّه يعبر عن وجهة نظر المستعمر، وهو في مرحلة أخرى مرغوب ومقبول، لأنَّه يعبر عن وجهة نظر الثورة الجزائرية. فالتكنولوجيا، تقيم بمحسب وظيفتها، وليس بعد ذاتها. هل ينطبق نفس الموقف على اللغة الفرنسية؟ إنَّ فرانز فانون يطبق نفس المنهج، فالحداثة تُقْوِّم بوظيفتها. يقول: كان كلَّ تعبير فرنسي له صلة بالجزائر، ينطوي على مضمون مهين. وكلَّ كلمة فرنسية تطرق الأسماء، كانت أمراً أو تهديداً أو شتيمة. ولسوف يكون بث بلاغات إذاعة الثورة الجزائرية باللغة الفرنسية، محراً للغة العدو من مدلولاتها التاريخية. والرسالة نفسها التي توجه بلاغات ثلاثة مختلفة، توحد التجربة، وتحنّجها أبعاداً عالمية. وتفقد اللغة الفرنسية صفتها الملعونة، ما دامت تتكتشف أيضاً عن قدرها على نقل وسائل الحقيقة، لصالح الأمة التي تنتظّرها. فلم يعد التعبير بالفرنسية، ماثلاً للحياة، أو مطابقاً حالة تخاذل، أمام رجل الاحتلال. وقد أدرك الفرنسيون، هذه الظاهرة، بعد مؤتمر الصومام عام 1956، لأنَّ غالبية مؤتمرات الأحزاب الوطنية الجزائرية قبل عام 1954، قد جرت باللغة العربية. إنَّ حقيقة المعركة في آب، 1956 وارتباك رجل الاحتلال، قد جرد اللغة العربية من صفتها المقدسة، وجرد اللغة الفرنسية من مقولاتها الملعونة). وهذه خلاصة لرأي فرانز فانون في مشكلة (الحداثة)، ومشكلة (اللغة): يرى فرانز فانون أنَّ اللغة الفرنسية — لغة العدو — وسيلة، قد تستخدم من أجل توطيد نظرية الاندماج الفرنسية الاستعمارية. وهنا تصبح اللغة عدُّوة، ليس لأنَّها لغة العدو الفرنسي فقط، بل لأنَّها أيضاً، أداة لثبتت الاحتلال. وهي أيضاً في الطرف المعاكس،

تستعمل كأدلة توصيل ثورية، كما حدث في مؤتمر الصومام، وكما استعملت في إذاعة الثورة الجزائرية. وهو كما رأينا، يويد (حداثة جالية تقنية) مع ربطها بالوظيفة، أي أن الحداثة ليست صفة اطلاقية على التقدم والتجاوز دائمًا، بل هي تستخدم من جهة أخرى، كحداثة توطد التبعية والعنصرية والتحلّف. أما موقفه من اللغة العربية، فهو موقف ينسجم مع نظره الشمولية لوظيفة اللغة. فاللغة العربية، ليست مقدسة في حد ذاتها، بل تقاد أهميتها بوظيفتها، وهي أيضًا استعملت بوظيفتين متناقضتين: وظيفة تقدمية في نضالها من أجل إعادة الملمة الشخصية الوطنية الجزائرية، يبعث التقاليد الثورية في الموروث العربي، ووظيفة سلبية، بتكييف وتقديس كل ما هو فولكلوري وتراثي..

2. مصطفى الأشرف:

- أيضًا - حين نستعرض رأي مصطفى الأشرف الذي يشرح لنا الجانب التاريخي للمشكلة، فإننا تقريبًا، نستكمل الصورة التي رسها فانون.

- يبدأ مصطفى الأشرف، وهو مثقف جزائري ذو خبرة نضالية: (فقد عاش الثورة الجزائرية، وكان قائدًا من قادتها المعروفيين)، يبدأ هجومه على النحو التالي: (يدعى البعض بأن استعمال اللغة الفرنسية، كان مفروضًا علينا فرضًا. وهذا الكلام، لا يقول به، إلا من كان ساذجًا، ينظر نظرة سطحية من غير تحليل ولا تمحيص. فكيف يصبح هذا القول، إذا علمنا أن نسبة الأميين في البلاد، لا تقل عن 85% من السكان، رغم أن هؤلاء ظلوا على صلة باللغة الفرنسية طيلة 130 سنة!). ويدلل مصطفى الأشرف على صحة رأيه بقوله: (يتجلى الوجود الأجنبي الدخيل في كافة أجهزة السيادة، كالسلطة السياسية والقضائية والاقتصادية، كما يتجلى في الجيش، وفي اللغة. ويوم كانت المجتمع الجزائري، ثقافة يعتز بها، قابل بشيء من الرفض، المساعي لإرسال أبنائه إلى المدارس الفرنسية، فالذين استفادوا من هذه السياسة، هم أبناء الطبقة الإقطاعية المرتبطة التي خلقها المستعمرون. ولكن نسبة المتعلمين بعد هذه المساعي، لم تزد على نسبة قطرة واحدة من البحر). لقد كان الجزائري - كما يقول مارسيل إيمرت في العام 1830 - (يعرف القراءة والكتابة، ولكنه أصبح يخبط

في ظلمات الجهل، عندما مضى نصف قرن على الاحتلال). ويشرح مصطفى الأشرف، الأسباب، التي جعلت – الأهالي – يلزمون موقف الخذلان من التعليم الفرنسي. ومن هذه الأسباب: (صمود الثقافة العربية نسبياً في بداية الاحتلال). على أن السبب الرئيسي، كما يقول الأشرف، هو أن الجزائريين (وجدوا أنفسهم مرغمين على الرضوخ للأمر الواقع، عندما عمدت السلطة الفرنسية إلى اختطاف الشبان الصغار من أبناء زعماء المقاومة المعروفين، وإرسالهم للانخراط في المدارس الثانوية العسكرية). وهناك سبب آخر، وهو أنه في عامي 1867 و1868، وقع تعميد وتنصير لآلوف الأطفال الجزائريين اليتامي، بالقصب والقوة. وظل التعليم الفرنسي، مرتبطاً في أذهان الناس بمحاولة التنصير). ولهذا – يقول الأشرف – فقد يكون هناك، ما يدعو إلى الاعتقاد بأن إقرارات مبدأ علمانية التعليم العمومي في فرنسا (فصل التعليم عن الدين)، هو الذي جعل الجزائريين، يغيرون موقفهم الأول. وقد أصبح الناس لا يرون مانعاً من استعارة لغة أخرى، بدلاً من لغتهم الوطنية التي أصبحت محمرة عليهم، كأدلة للكتابة والتأليف، بل أحياناً كأدلة للتخاطب، لأن هذه الثقافة المستعارة، تكشف عن آثارها التقنية وجوانبها النفعية العلمية. وهو يضيف قائلاً: (لقد احتفظت الجزائر بلغتها المكتوبة الفصحى، وبلغتها الدارجة التي لا تعتبر مجرد لهجات، بل كثيراً ما تستعمل في نوع من الثنائية اللغوية المفيدة في أغراض التعامل والتفاهم. إن هذه اللغة الفصحى، كانت تدرس في كافة جهات القطر، بل حتى في المناطق التي لا تستعمل فيها العربية الدارجة، ويتحاطب سكانها بالأمازيغية (البربرية). فعلى افتراض أن اللغة العربية، لم تكن منوعة في الجزائر، فإنما رغم ذلك، كانت سوف تتحقق بذلك، بسبب وجودها المستديم في وضعية المغلوب). وليس لخصائص اللغة – يقول الأشرف – أي علاقة بذلك. ومن المحتمل أن العقلية الإقطاعية التي تأثر بها المجتمع المغربي قدّمتهاً وحديثاً، وما آلت إليه من الخطاطب بسبب الاستعمار، هذه العقلية – يضيف – ربما كانت من العوامل المساعدة على ظهور ثقافات مقصورة على الخاصة من الناس، ومتميزة بالأحذ من كل علم بطرف، وباللفظية الجوفاء، والميل للمتوتون والمحصرات. ويرى أن الحركة القومية الجزائرية، استطاعت إلى حد ما، أن تصنع هذه (الثقافة)

السياسية التي أخذت بحكم الضرورة، تمارس نشاطاً حثيثاً في إطار النضال، ضد الاستعمار. وبذلك اكتسب هذا النضال طابعاً جزائرياً صرفاً. وقد اخذت الفرنسية كلسان للتعبير في أغلب الأحيان. أما بالنسبة للعربية، فإنها تخصصت في التعبير عن الفكر الديني المناضل المتأثر بالحركة الإصلاحية. ولكن الأشرف، يعترف أنه ينبغي الإقرار، بوجود ثلاثة من المثقفين والسياسيين الذين كانوا بحكم المرتبة الاجتماعية، والوسط الذي عاشوا فيه، والمثل التي اعتنقها، (كانوا معروفين بانحيازهم للغة الفرنسية، وما فيها من قيم وأفكار). وما ليث الشعب الجزائري أن أخذ يعتبر الفرنسية، لغة الدنيا، على عكس العربية التي أصبحت، لغة السمو الروحي في الآخرة، كما يقول بشير الحاج علي، وهو شاعر جزائري مناضل، كتب بالفرنسية. وينهي مصطفى الأشرف رأيه، بتاكيد حقيقتين، وهما:

أولاً: لم يقع تفضيل مقصود للغة ما على حساب اللغة الأخرى، وكل ما في الأمر أن هناك حاجة ماسة إلى أداة يتقن بها الجزائري، ويحل بها مشاكله.

ثانياً: إن الاستسلام في حد ذاته، أمر غير وارد في هذا المجال. وذلك أن الجزائريين، لم يكفوا أبداً عن استعمال لغتهم الدارجة.

هذه الخلاصة لرأي مصطفى الأشرف في مناقشات تعود إلى النصف الأول من السنتين. وتلخص رأي مصطفى الأشرف في النقاط التالية:

أولاً: لم تفرض اللغة الفرنسية على الشعب الجزائري بالقوة، وإنما حدث رفض لها في بداية الاحتلال، لارتباطها بقضية التنصير المسيحي التي مارسها الفرنسيون. ولكن الشعب الجزائري، عاد وتقبلاها، لأنها نافعة، أي كاحتياج. ولأن اللغة العربية، كانت ممنوعة من الاستعمال في المدارس، فقد كانت في وضعية المغلوب.

ثالثاً: قبول أو رفض الفرنسية والعربية، لا يعود للشخص اتصاص المطلقة والتراويم في اللغة. ثالثاً: استعمل الشعب الجزائري، اللغتين الدارجتين: العامية العربية والعامية الامازيغية في الحياة اليومية، يعني آخر، لم يقبل الفرنسية، كبدليل للغاته الوطنية، ومنها أيضاً - اللغة الفصحى التي استعملت بتأثير التيار الديني الإصلاحي.

رابعاً: يتفق مصطفى الأشرف مع فرانز فانون في أن اللغة، لا تكتمل إلا بوظيفتها، ولكنه يضيف أن الفرنسية، أصبحت لغة الحياة، بينما تقهقرت العربية لأسباب عديدة. وهو يشنن دور العاملات.

3. سعاد محمد خضر:

وننتقل إلى رأي ثالث لكاتبة مصرية، عاشت في العراق، هي – سعاد محمد خضر – التي تبدأ ببديحة أولى، هي أن (العربية والبربرية والفرنسية، أدوات تعبير للأدب الجزائري الموحد). ولكنها تستدرك قائلة: (ظهرت في بداية القرن العشرين في الجزائر، طائفة من الكتاب الجزائريين الذين يكتبون بالفرنسية، من بينهم: عبد القادر فكوي، وبين شيخ، وعيسي زاهر، وجميلة دوياش). ولكنهم هؤلاء بمواقفهم التوفيقية، كانوا أقرب إلى أولئك الكتاب الفرنسيين الذين أيدوا استعمار الجزائر، فقد عكست مؤلفاتهم، نفس تلك الميول التي لا تخدم إلا السلطات الحاكمة، أي الاحتقار لواقعهم، والإعجاب بالحضارة والثقافة الأوروبية). وترد سعاد محمد خضر على المثقفين الفرنسيين الذين قالوا إنَّ الجزائر قبل الاحتلال الفرنسي، لم تكن لها شخصية وطنية، فتقول: (كانت الجزائر دولة مستقلة قبل الاحتلال الفرنسي، وكان لها علاقات مع أمريكا، منذ عام 1795 – ومع فرنسا). وهي ترى أن ظهور الأدب الجزائري الديمقراطي المكتوب بالفرنسية، قد بدأ منذ عام 1945 – وتقدم قائمة بمؤلفاء الكتاب الوطنيين الديمقراطيين، ومنهم: محمد ديب – كاتب ياسين – مولد فرعون – مولد عموري – مالك حداد – مصطفى الأشرف – آسيا جبار – مراد بوربون – آيت جعفر – بشير الحاج علي – و.. جان سيناك – هنري كريبا – مارسيل موسى – جان عمروش. ولكن ما يهمنا في هذا المجال، أن ننقل عنها، الآراء المتنايرة، لبعض هؤلاء الكتاب، حول اللغة الفرنسية و(الفرانكوفونية) و(المثاقفة)، بشكل عام:

أولاً: محمد ديب: إن كل قوى الخلق والإبداع لكتابنا وفنانينا، بوقفها في خدمة إخوانهم المظلومين، تحمل من الثقافة، سلاحاً من أسلحة المعركة. ولأسباب عديدة، فإنني ككاتب، كان هي الأول، هو أن أضم صوتي إلى صوت الجموع، منذ أول قصة كتبتها.

اليوم الثاني: فرنسا – الولايات المتحدة – هنغاريا – تشيكوسلوفاكيا.

اليوم الثالث: فرنسا – الولايات المتحدة – يوغوسلافيا – هنغاريا.

اليوم الرابع: الولايات المتحدة – فرنسا – (إسرائيل) – كندا.

3. الترتيب العددي لرؤساء الجلسات، وفق برنامج المؤتمر:

1. فرنسا – الولايات المتحدة – هنغاريا – ألمانيا الاتحادية.

2. فرنسا – الولايات المتحدة – النمسا.

3. فرنسا – الولايات المتحدة – بريطانيا – ألمانيا الديمقراطية، ألمانيا الاتحادية، بولندا.

4. الولايات المتحدة – كندا – يوغوسلافيا – بولندا.

5. فرنسا – الولايات المتحدة – بلجيكا – يوغوسلافيا.

4. مشاركة البلدان العربية، (14 مشاركاً)، من بين 545 مشاركاً من شتى دول العالم، وقد شاركت في المؤتمر: مصر – الجزائر – فلسطين – لبنان – العراق – سوريا.

وهكذا شهد هذا المؤتمر، تخيلاً للدور العربي، كذلك حاول الفرنسيون (البروفسور باجو)، إبراز دولة إسرائيل الاحتلالية، على حساب المجموعة العربية، حين وضع عدداً من رؤساء الجلسات من الإسرائيليين، ووضع عربياً في هذه الجلسات. وهذا يعني: التسييس الواضح للمؤتمر، مع هيمنة تحالف قوي بين فرنسا والولايات المتحدة.

4. الشعر الجزائري المكتوب بالفرنسية، بعد الاستقلال:

يقول محمد سحابة (عام 1990): هناك ثلاثة أجيال من الشعراء الجزائريين الذين يكتبون بالفرنسية:

1. **الجيل الأول:** بشير الحاج علي – نور الدين عبّة – جان سيناڭ – محمد ديپ – مالك حداد، وكلهم مولودون في العشرينات.

2. **الجيل الثاني:** جمال عمراني – مالك علولة – يوسف سبعي – أزفاف – عبد الحميد لفواطي، ومعظمهم مولودون في الأربعينات تقريباً.

3. الجيل الثالث: الحبيب تئفور - عبد المجيد كاوة - حميد بوشى - أرزقي متصرف - حميد سكيف - عبد الرحمن لونيس - محمد سحابة - أمين خان - مهدي شايب الدراع - لوبيات شريفي. ومعظمهم مولودون في الخمسينات.

وقد صدرت عدة انتطولوجيات (ختارات شعرية) من الشعر الجزائري، أولها: انتطولوجيا جان سيناڭ، 1971. ثم ظهرت انتطولوجيات أخرى: جان ديجو سنة 1981، الطاهر جعوط، 1984، وأنطولوجيا حيد سكيف، وقد صدرت بالفرنسية والاسبانية عام 1973. كما يذكر محمد سحابة، أسماء شعراء آخرين مثل: آنا غريكي - جمال الدين بن شيخ - بو علام خلفة - ناصر خوجة - الطاهر جعوط. وكان الشعر الجزائري، قد بدأ خصوصاً عند بشير الحاج علي، ونور الدين عبّة، حيث كتبما قصائد ثورية بالفرنسية عن مأساة فلسطين. كما يشير محمد سحابة إلى أنَّ الشاعر الجزائري الذي يستعمل لغة أجنبية، للتعبير عن ذاته، قد يصبح موضع شك وتشكيك، معزولاً في وطنه). ثم يضيف: (عرف الشعر الجزائري المكتوب بالفرنسية، انتعاشاً لا سابق له في الفترة ما بين 1971 و 1984 أي بعد الاستقلال، وفتحت مناطق شتى للتعبير الشعري والاكتشافات الشعرية). ثم (أخذ الشعر في الثمانينات، يهتم ب موضوع مرکزي، هو: البحث في القصيدة وعن طريق القصيدة، في قلب كل موقف: التاريخ - الرؤية - القلق - الشك - اليقين - الحياة اليومية).

5. جدل 2001 - 2002: المغرب، الجزائر، تونس، ومصر:

يقول المهدى المنجرا (المغرب، 1993): تعتمد الفرنكوفونية على مرّق النقص فيما، أكثر مما تعتمد على التعاون الثقافي الحقيقي، ففي الوقت الذي تأتي فيه، وزيرة الفرنكوفونية في فرنسا، للدفاع عن الفرنكوفونية في المغرب العربي، علينا أن نتذكر مواقف فرنسا، فيما يخص تعليم اللغة العربية، لأكثر من مليون من أبناء المهاجرين. إنَّ الأمر لا يتعلق بتعاون ثقافي، والعدام الرغبة في الانفتاح، بل بسياسة هيمنة، ت يريد أن تتدثر بلباس

التعاون والانفتاح. أما محمد بنيس (المغرب، 1998)، فيرى أن (الفرانكوفونية، تمنع عن الفرنسية كثقافة، بدعمها للإنماج الاستهلاكي المزيل، فهي لا تهم بانفتاحي على الثقافة الفرنسية أو الكوبية، بل إن ما تفكّر فيه، هو سعادتها اللغوية، كما تمنع عنى، لغتي العربية، كمغربي)، ويضيف بنيس قائلاً: (هناك فرق بين اللغة والثقافة الفرنسيتين، وبين الفرانكوفونية. فالفرانكوفونية، تعني استعمال الفرنسية من جانب غير الفرنسيين، وتعني أيضاً: لغة البلاد التي تخلّت عن لغاتها الأصلية).

- في صراع فرنسا من أجل حياة مكتسباتها - خارج فرنسا في ظلّ (العزلة الأميركيّة)، أرادت استثمار ورقة الفرانكوفونية في صراعها ومتاليها مع الولايات المتحدة، فأرادت فرنسا أن تتميز عن الموقف الأميركي في: فلسطين والعراق، لدخول قلوب العرب المتضررين من تحالف الولايات المتحدة مع إسرائيل، فاختارت فرنسا، موقفاً وسطياً، وبالتالي انعقدت القمة الفرانكوفونية، لأول مرة في بلد عربي - لبنان. وطلّت الجزائر خارج المؤسسة الفرانكوفونية، لكن الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة، حضر مؤتمر بيروت، وأعطى إشارات دالة لقرب انضمام الجزائر إلى المنظمة الفرانكوفونية.

يصف محى الدين عميمور، (الجزائر، 2001)، الوضع اللغوي في الجزائر، بأنه (قبلة عنقودية)، فيقول: إن إحصائيات الأربعينات، تؤكد أن الجزائريين المستفيدين من الفرنسية، كانوا أقل من 610%， وأن من يتقنونها هم 65%. ثم يدلي الصحافي عميمور، بقول غريب: (هناك خطورة رأيتها كاريئية، وهي التسرب في تعريب: جريدة النصر، الصادرة بالفرنسية في قسنطينة، وجريدة - الجمهورية، الصادرة بالفرنسية في وهران، على حساب جريدة الشعب، الصادرة في الجزائر العاصمة)، وهو يفسر مقولته، بأن (جريدة المجاهد بالفرنسية، أصبحت هي الصحيفة التي تتجسد فيها وحدة البلاد الفكرية)، بينما تبعثر قراء اللغة العربية على الصحف العربية الثلاث). طبعاً نحن نرى أن هذا التفسير، ينطلق من فكرة مركزية الدولة، برفض التعددية الفكرية والمناطقية، ومحصر حرية التفكير في الحكومة. وأعتقد أن التناقض التعددي، لم يمنع أية جريدة من أن تكون الأولى والأهم، وبالتالي فإن الخلل يكون في جريدة

الشعب، وليس في فكرة تعددية المنابر. إشكالية المركزية، أنها تنتصب تمثيل الآخرين، بعيداً عن عدالة التوزيع للأفكار المتعددة. ويقول عميمور، أن مجموع المتحدثين بالفرنسية، انقسموا إلى ثلاث شرائح: 1. الأولى سارت، وفق منطق المالك حداد: (الفرنسية منفأة). تلك الشريحة التي تشكلت باللغة الفرنسية في ظروف تاريخية قسرية. 2. هناك شريحة أقل حجماً، بذلك بجهوداً مهتماً، لتعلم العربية والتعامل معها، ولكن ذلك، لم يكن إلا من منطق الاستفادة من الوضعية: (من تعلم لغة قوم أمن شرّهم). 3. شريحة الإداريين والتقنيين والمتخصصين بعد الاستقلال، وهي شريحة، لم تبذل جهداً يذكر لتعلم العربية، لأسباب إدبيولوجية، وهؤلاء هم القنابل الموقوتة. ويضيف عميمور بأن كبار المسؤولين، كانوا يرتحون للناطقين بالفرنسية، ويدلّاً من أن تكون الفرنسية وسيلة لغوية، أصبحت غاية سياسية. وأصبح الشّيخ اللغوي واحداً من أهم عناصر الأزمة الجزائرية. ويؤكد عميمور، أن بعض المنتسبين للتيار الوطني العربي الإسلامي، أساءوا لقضية اللغة، أضعاف إساءات بعض أعداء الانتماء، حيث تميزوا بالحمقابة والاندفاع والتهريج والعدائية. والغريب – يضيف عميمور – أن جزائر الاستقلال، عملت لنشر الفرنسية، وفي أقل من ثلث قرن، بما لم تقم به فرنسا في قرن وثلث، وبفارق هائل في النوعية. ولم يكن يغيب عن القيادة الجزائرية، أن التطور العلمي في العالم كله، مرتبط باللغة الإنجليزية. وهكذا بذلت جهود كبيرة، لفتح الباب أمام الإنجليزية، ولغات أخرى، مثل: الإسبانية والروسية والألمانية. وهكذا أعطى الجزائريون، الفرنسية، أكثر مما أخذوا منها. أما عبد الملك مرتاض (الجزائر، 2001)، فيقول: كان التلميذ الجزائري في مرحلة التعليم الثانوية، من أبناء النبلاء والأكابر: (لأن المدرسة الفرنسية، لم تكن مفتوحة في وجوه كل الأطفال الجزائريين من القراء والحرفيين، يذهب الطفل إلى المدرسة، ليتعلم إلى جانب الفرنسية – اللغة الدارجة. وقد نشط المستشرقون في ذلك العهد نشاطاً عجياً، فتلقى في هذا المصحف، السيد بيريس، ومجموعة الأساتذة اليهود، فألقوا كتاباً غريباً في قواعد العامية الجزائرية. وبعد ذلك تولى الفرناكوفونيون، الإدارة العمومية والهيئات الحكومية العليا، فقبلوا بالعربية ظاهرياً، ورفضوها عملياً، كما قبلوا بالإسلام ظاهراً، ورفضوه باطنًا. وأصبح

الفرانكوفيليون، يتحكمون في مصير الأغلبية. لهذا يطرح مرتاض، ستة اقتراحات للحفاظ على الهوية العربية. أما يحيى أبو زكريا (الجزائر، 2002)، فيقول: إن الفرانكوفونيين والشيوخين والأمازيغ في الجزائر، حملوا – المنظومة التربوية، مسؤولية (صناعة الإرهاب وإنجاح التعصب في الجزائر). وفي عهد بوتفليقة تم تشكيل – لجنة تربوية لإعداد مشروع إصلاح التعليم، برئاسة ابن زاغو من تلمسان، وعضوية – 160 عضواً، حيث أوصت اللجنة بتدريس اللغة الفرنسية، ويقول: إن التيار الفرانكوفوني، هو الذي أسقط وزير التربية السابق علي بن محمد، بسبب تسريب أسئلة امتحان البكالوريا (الثانوية) في عهده. ويعد يحيى أبو زكريا إلى التاريخ، فيقول: (ظل التعرّب بمقدار طيلة عهد بن بلة، وحاول يومين، تعرّب الإدارة والتعليم، إلا أن الفرنسية، ظلت مسيطرة في الجامعة والإدارة. وفي عهد الشاذلي بن حديد، حققت اللغة الفرنسية في الجزائر، أبرز انتصاراً لها. وألغى رضا مالك رئيس الحكومة، قرار التعرّب الذي أصدره البريان الجزائري). ويضيف يحيى أبو زكريا: (أما بوتفليقة، الذي بدأ عروبياً، فقد انتهى فرانكوفونيا، وأخذ في استخدام الفرنسية في زيارته للمناطق النائية). ويزعم الباحث، أنَّ (باريس وعدت بوتفليقة، بأنها ستقف معه في صراعه مع الجزايرات، مقابل السماح بتنقل تسهيلات للفرنسية والثقافة الفرنسية). أما – مصطفى المسااوي (المغرب، 2001)، فقد اعتبر الفرانكوفولية، أداة لتجيير الهويات الثقافية، ويقول، إنْ فرنسا خلقت بعد رحيلها من المغرب العربي، مجموعةً من القنوات الثقافية التي مهدت الطريق، لبقاء بلدانه مرتبطة باللغة الفرنسية، ولاحقاً بالفرانكوفولية. ويضرب المسااوي مثلاً في مجال السينما: ففي مجال السينما، تعود المشاهد في المغرب والجزائر وتونس على متابعة الأفلام الأجنبية، مُدَبَّجةً إلى اللغة الفرنسية، وبالتالي، لا يمكن لشركات توزيع الأفلام المحلية، اقتناص أفلامها مباشرةً من موزعيها الأصليين (من الولايات المتحدة في حالة الفيلم الأميركي مثلاً)، بل تجد نفسها، مجبرة على شراء النسخ المدبّجة إلى الفرنسية، عبر وسيط فرنسي. وهي بوجه عام، تنسخ مستهلكة، بفعل عرضها في قاعات المدن الفرنسية لعدة مرات. ولا بدَّ من المرور عبر الوسيط الفرنسي، لاقتناء – أجهزة الحاسوب والبرامج التلفزيونية، ويستحيل الشراء

على مواطني بلدان المغرب العربي: استيراد البرمجيات والأجهزة الحاسوبية مباشرة من الولايات المتحدة. أما في مجال الصحافة – فيقول المنساوي، إنَّ الحركة الوطنية المغربية، بعد استقلال 1956، أنشأت صحيفاً بالفرنسية مثل: (لوبيسيون) التي يصدرها حزب الاستقلال، و(ليبراسيون) التي يصدرها حزب الاتحاد الاشتراكي؛ و(البيان) التي يصدرها حزب التقدم والاشتراكي، و(المغرب) التي يصدرها التجمع الوطني للأحرار، طبعاً إضافة لصحف هذه الأحزاب الصادرة باللغة العربية: العلم – الاتحاد الاشتراكي – بيان اليوم – الميادق الوطني. كذلك – يقول المنساوي – تراجع التعريب منذ نهاية السبعينات، في حين منحت ترخيص إذاعة مزدوجة اللغة، هي (إذاعة البحر الأبيض المتوسط الدولية)، عام 1980 في طنجة. وأعطيت رخص لطبع ملية لثلاث جرائد فرنسية، مثل: الفيجارو، وفرانس سوار. إضافة للترخيص، لقناة تلفزيونية خاصة مزدوجة اللغة عام 1989 في الدار البيضاء. إضافة للتوزيع الواسع للمطبوعات اليومية وال أسبوعية والشهرية الفرنسية في المغرب، بأسعار متدينة وبأقل من سعر بيعها في بلدها الأصلي – فرنسا، أحياناً. ويشير المنساوي إلى ارتباط النخبة ارتباطاً قوياً بالفرنسية، وخلق هوة واسعة ثقافية واجتماعية بين فئة المثقفين، وفئة المعربين، حيث تعتبر الأولى أنها القيم المحتكر، لقيم العدالة والتقدم، في حين تحتكر الفتنة الثانية، قيم الأصالة والتقاليد. وهكذا تنتهي بنا الفرنكوفونية – يختتم المنساوي كلامه – إلى مفهوم سلي، حيث تحول إلى أداة للفرققة الاجتماعية والاجتماعية، تعمل على تغيير مسألة الهوية. أما إدريس الخوري (المغرب، 2002)، فيرى أن تصنيف الكتاب المغاربة إلى فرانكوفونيين وعروبيين، هو تصنيف جاهز، لأنَّه يرمي إلى حفر هوة عميقة بين الكتاب أنفسهم: (هناك بالفعل ثقافة عربية فرنسية أفريقية يهودية أمازيغية). لقد تعرف المغرب إلى لذتين: الفرنسية في الجنوب والشرق والوسط، ثم الإسبانية، في الشمال، دون أن تنتج الإسبانية كتابات على غرار الكتابات الفرنسية: (إدريس الشرايبي – أحمد الصفيروي – محمد خير الدين – عبد اللطيف اللعبى – مصطفى النيسابوري – عبد الكبير الخطيبى – الطاهر بن جلون). ويضيف الخوري بأنَّ الكاتب العربي، يتجه

رأساً إلى الشرق العربي، حيث لغته وجذوره هناك، وتحتاج الكاتب الفرنكوفوني رأساً إلى باريس، حيث (موطنه) الثاني، لكن اللغة الفرنسية، ستبقى وسيلة تعبير، مثل العربية. وهي بعد الاستقلال، لغة الإدارة، ولغة دولة كبرى هي فرنسا، لها حضورها في السياسة الدولية. ناهيك عن هيمنتها الثقافية، عبر مراكزها المنتشرة في المغرب، وغير دور النشر والتوزيع باللغة الفرنسية، ودور النشر المزدوجة اللغة. فالفرنسية، تساعد الكاتب المغربي على الانتشار السريع، لأنّه يردد خطابها. هكذا سيمتنح جوازات أدبية، لأنّه يحافظ على فرنساء، خارج مستعمراتها السابقة. ويختتم إدريس الخوري بالقول: كل مرحلة استعمارية في بلد ما، تفتح كتابتها المخلصين لها والقابلين للتدجين وتقدم القرابين مثل: التيجري وول سوينكا، والستنغالي سنغور، وأيميه سزار، وجورج شحادة، أندريله شديد، كاتب ياسين، محمد ديبل، مولود فرعون، الطاهر بن جلّون وعبد الكبير الخطيب... وغيرهم. أما عبد اللطيف اللعيبي (المغرب، 2002)، فيقول: (الفرانكوفونية نقطة ارتكاز للاستراتيجية الاستعمارية الجديدة. إنما بثابة ابتعاث للإمبراطورية الفرنسية، يعود على الفرنسية بامتيازات بيروقراطية). والجدير ذكره، أنَّ اللعيبي سمي ابنته (فُلُس)، أما بنتيه، فسمى ابنته (الخليل).

- ويتناول عددٌ من الباحثين (المغاربة)، المسألة الفرنكوفونية من معظم جوانبها، وتأثيرها في الثقافة والتعليم في المغرب، فيقرأ - خالد الصمدي، أثر الفرنكوفونية في نظام التربية والتعليم بالمغرب، فيشير إلى التمييز بين طبقات المجتمع في تلقى ألماظط من التعليم، والمقصود هو - خلق نخبة مثقفة تتفيقاً فرنسياً، تفرض إليها على المدى المتوسط والبعيد، صلاحية تنفيذ مخططات فرنسا التربوية في المغرب. ويستشهد بقول الفرنسي هاردي: (انتصار السلاح، انتصار ناقص، لهذا يجب إخضاع النفوس). ويضيف هاردي - hardy (نحن ملزمون بالفصل بين تعليم خاص بالنخبة الاجتماعية، وبين تعليم لعموم الشعب. وفي الحالين تكون اللغة الفرنسية، هي الوساطة التي تربط بها التلاميذ بفرنسا). ورغم أن المغرب - كما يقول الصمادي - أكثر غداة الاستقلال - ضرورة اعتماد اللغة العربية، لغة رسمية للتدرис، واعتبر أن مبدأ التعرّيف، أحد الأعمدة الأربع لإصلاح التعليم بالمغرب،

وهي: التوحيد والتميم والتعريب والمقربة، إلا أن المغرب عام 1958، أقر بضرورة تدريس العلوم بالفرنسية. وبدأت الفرنانكوفونية، ترتج إلى أن مسألة التعريب، مسألة صعبة التحقيق، لكن المهدى المنجحة يقول: (لا أقبل أن يقول أحداً بأن التعريب صعب في مجال العلوم، لأن التجارب في العالم كله، برهنت أنه بدون الاعتماد على اللغة الوطنية، لن يكون هناك تقدم حقيقي، وأستطيع أن أقدم نماذج من: كوريا وتايوان واليابان والصين وماليزيا، وغيرها). أما - محمد خروبات (المغرب)، فيقول، إن المجلس الأعلى للفرانكوفونية في باريس، تأسس عام 1984، بدعوة المغربي الطاهر بن جلّون. وقد تم الترويج للحداثة والعصرنة، على أنها العنصر الجوهري في الفرنانكوفونية. وهذا تم ربط الحداثة بالفرانكوفونية. وتبرر الفرنانكوفونية - كما يقول الباحث - في ميدان العلوم الإنسانية: في القصة القصيرة والرواية والمسرح والترجمة، وفي علم الاجتماع وعلم النفس والعلوم والاقتصاد والحقوق، وفي التخصصات العلمية، فللفرنسية سيادة مطلقة. أما الإدارية المغربية، فلغة التواصل فيها، تم باللغة الفرنسية، ومعظم الوثائق الرسمية، تسلّم للمواطنين المغاربة - بالفرنسية. وبضيف محمد خروبات، أن السياسة الفرنانكوفونية، سياسة استعمارية، تسعى إلى إدماج المغرب المغلوب في دولة فرنسا الغالبة، فقد شجعت الفرنانكوفونية: 1. تشجيع الأطروحة البوبرية. 2. التبشير بال المسيحية. 3. حرية المرأة من منظور فرنسي. ويقول الباحث، إن الفرنانكوفونية في الواقع المغربي المعاصر تتكرّس بأسلوبين:

1. النشاطات الثقافية الواسعة التي تقوم بها المراكز الثقافية الفرنسية، وتفتح هذه المراكز، علاقات حميمة واسعة مع النخبة الفرنانكوفونية في المغرب، ومع المؤسسات ذات الطابع الفرنانكوفي، وتقوم بأنشطة أسبوعية: (كتب، مسرحيات، رحلات، عروض فنية، موسيقى، سينما، سهرات ترفيهية، دور نشر مزدوجة اللغة، موائد مستديرة وندوات) في موضوعات محددة ومتناهية بعذارة.
2. صيغة التبادل الثقافي بين فرنسا والمغرب: ويتكون للفرانكوفونية، جيش من المثقفين - الخدم، لها. ومن الغريب أن ينخرط في صفوف هذا الجيش، اشتراكيون وشيوعيون مغاربة.

لكن اللغة الفرنسية، بدأت بالتزامن مع انتشار الإنجليزية، فاللغة الفرنسية هي لغة الجيل التقليدي القديم. وتحاول فرنسا - يختتم الباحث -، أن تحدث نوعاً من العصيان، بتحريض البلدان التابعة لها، وتحليرها من الواقع في تيار العولمة الأمريكية.

أما عبد الناصر المقربي (المغرب)، فيقول: لقد تم تحويل المغرب تدريجياً بفضل سياسة ازدواجية اللغة إلى مغرب فرانكوفوني. ويرى أن نفوذ اللغة الفرنسية في العالم، بلغ ذروته في القرن الثامن عشر، حين عم الاحتلال الفرنسي، أقطار أوروبا: إيطانيا، إنجلترا، بولندا، هولندا، السويد، النرويج، الدنمارك، هنغاريا، بل، روسيا التي احترقها اللغة الفرنسية، فأصبحت لغة كبار الدول الروسية القيصرية. وهناك اتجاهان في المغرب - يقول الباحث - يتكاملان في ظل الاستعمار الجديد: الاتجاه الأول: يتمثل في مدارس البعثة الثقافية الفرنسية، حيث تجري عملية فرنسة أبناء الطبقة البرجوازية، وإعدادهم لقيادة الإدارة المغربية. أما الاتجاه الثاني: يتمثل في مدارس التعليم الرسمي العام، الخالص بأبناء الشعب المغربي الذين تجري فرنستهم بنسبة أقل، حيث تبلغ نسبة التخاطب بالفرنسية بين أبناء الطبقات الشعبية 50%， و100% بين أبناء الطبقة البرجوازية. ويصف عبد الناصر المقربي - الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية، بأنه: (أدب خائن بالمعنى الوطني والحضاري، فهو يقدم الشخصية المغربية، كما وردت في سياحة غرائزية مسلية، لإرضاء متعة للفرنسي المتعالي). ويرى الباحث أن الفرنسية: (تحمل ثناصص كبيرة، منها أن صيغ الأفعال - وعددها ثمانية - تحمل كل صيغة منها، عدداً من الحروف الحية، يبلغ الستة أحياناً، تكتب ولا تنطق. أما الحروف الساكنة، فتشع شنى وثلاث في أوائل الكلمات وأواخرها، بصورة مززية، لا يمكن تعليلها. أما إغفال النطق بعلامات الجمع في الأدوات والأسماء، فيطرد في هذه اللغة، كما يطرد النطق بحروف كثيرة على غير ما تكتب به. (لقد أصبحت الفرنسية، لغة متخلفة، قياساً على الإنجليزية)، كما يؤكد الباحث. أما زينب عبد العزيز (المغرب)، فتقول، وصل اتساع الإمبراطورية الفرنسية الاستعمارية عام 1939 إلى مساحة التي عشر مليوناً من الكيلومترات، وضمت ثمانية وستين مليوناً من البشر، وأصبحت ثاني إمبراطورية في العالم بعد بريطانيا، إلا أنها بدأت بالتصدع بعد الحرب العالمية الثانية، بفعل حركات التحرر. فالفرانكوفونية لغة، هي (صوت - فرنسا). ويوضح إحصاء 1992م، أن هناك مائتي مليون وأربعة ملايين

نسمة، يتحدثون بالفرنسية. وقد دخلت فرنسا بعد الاستقلال إلى الأقطار المغاربية، تحت عنوان (التبادل الثقافي) و(التدخل الثقافي للحضارات) و(الغرس الثقافي). فاللغة الفرنسية، دعامة أساسية – تقول الباحثة – لنقل نمط الحياة الفرنسية، والاستعمار الفرنسي، قائم على اللغة التي هي هنا فرانكوفونية. كما أن فرنسا تتعمّر فرض الكاثوليكية، رغم زعمها العلمانية، وفصل الدين عن الدولة. لقد لعبت فرنسا – تقول الباحثة – دوراً أساسياً في إحياء نزعة الترويج الإفريقية الأدبية (ستغور)، أسلوباً في الاستدراج للترويج للفرنسيّة. وختتم بالقول: (الفرانكوفونية، هي الآلة الحرية التي تساعد فرنسا على الاحتفاظ بمستعمراتها)، كما يقولون. أمّا – عبد الله خلافة (المغرب)، فيقول، بلغ مبلغ المساعدة الفرنسية للصحف الفرنسية بالمغرب عام 2000: 4.169 ألف فرنك فرنسي، من ضمن المساعدات التي تقدمها فرنسا للمغرب في مجال التعاون الثنائي واللغوي. أما إذاعة (ميدي 1) بطنجة، فهي مؤسسة فرانكوفونية، تمتلكها شركة sorferad التي تمتلك فرنسا نسبة 99% من أسهمها. وتحصل هذه الإذاعة على دعم مالي، يقدر عام 2000، بمبلغ: 248.4 ألف فرنك فرنسي. ويستشهد الباحث بقول إدريس الكحاني إنَّ الفرانكوفونية: (لا تحترم لغة المغرب، العربية، وتمنع الإذاجية اللغوية والثقافية، وتعبرهما خطراً على الوحدة الفرنسية). ويضيف الباحث بأنَّ القناة التلفزيونية للمغربية الثانية، (دوزيم – M2)، تقدم ما نسبته 670% من موادها بالفرنسية، وأنَّ فرنسا ساهمت في دعم القطاع السمعي – البصري للخلي، بمبلغ 561.2 ألف فرنك فرنسي، حسب إحصاء 2000. أمّا القناة الأولى التلفزيونية المغربية، فتبليغ نسبة الفرنسية فيها 30%.

أمّا – عمر النراوي (تونس، 2002) فيقول: إنَّ عدد الطلبة، في جامع الزيتونة، بلغ 27 ألف طالب، عند تاريخ إغلاقه في 28/4/1956. وكان له فرعان في: مدينة قسنطينة الجزائرية، والجزائر العاصمة، لكنَّ النظام التونسي، قال آنذاك، إنَّ عدد طلاب جامع الزيتونة، قد تقلص قبل إغلاقه إلى – 350 طالباً، مما استوجب إغلاقه وتحويله إلى جامعة متخصصة بالتعليم العالي (الجامعة الزيتونة)، التي تحولت إلى كلية، عام 1961، لتنتضم إلى الجامعة التونسية. وفي آخر عهد الرئيس بورقيبه صارت – معهداً تابعاً لكلية الآداب. وقد اعتمدت الحكومة التونسية، سياسة إذاجية التعليم، أي الجمع بين العربية والفرنسية في جميع المراحل من الابتدائي إلى

الجامعي. ويضيف الباحث، أن الفرنسيّة، تدرس بها مجموعه، (1700 ساعة) في المرحلة الأساسية للتعليم التونسي، بينما يتلقى التعليم الفرنسي في فرنسا - 270 ساعة فقط. ويضيف الباحث أن جميع الدوائر والمصالح العمومية وجميع الوزارات - ما عدا: العدل والداخلية، تدون مخاضرها ومراسلامها بالفرنسية. ويختتم الباحث بالقول: إن عدد المتكلمين بالفرنسية، لا يزيد عن 2.5% من سكان العالم، أي أنها تحتل - المرتبة التاسعة.

أما - أمينة رشيد، أستاذة اللغة الفرنسيّة بجامعة القاهرة، (مصر، 2001) فتقول: أصبحت مصر، عضواً في (وكالة التعاون الثقافي والفنى) للدول الفرنكوفونية في ديسمبر 1983، مما أثار دهشة الجميع، وربما فضح البعد السياسي للمشروع، ومحاول السلطة المصرية أن تقوم بدور فعال، فقد استضافت القاهرة في فبراير 1985، أول مؤتمر لوزراء إعلام الدول العضوية في الوكالة. ومنذ غزو نابليون لمصر، والصراع الفرنسي - البريطاني على مصر، سقطت مصر في الفلك البريطاني - تقول أمينة رشيد - لكنها ظلت تستقبل الثقافة الفرنسية، حيث اجتذب إليها طبقة النخبة الثقافية، بل وقعت هذه النخبة أحياناً، تحت هيمنة فرنسا الثقافية. كانت الفرنسيّة، هي لغة العائلات الإقطاعية، بينما كانت العربية، هي لغة الشعب، خارج البيت، ولغة حِدَمَ الْبَيْتِ في الداخل: (كانت الفرنسيّة قبل 1952، لغة صفوّة تمثل ثقافة تابعة. وبعد العدوان الثلاثي الفرنسي الإسرائيلي البريطاني عام 1956، كانت القبطية)، ثم احترع فرنسا، بعد ضياع مستعمراتها - الفرنكوفونية، كأداة لاستعمار جديد. وتبدل فرنسا جهوداً كبيرة، لتكسب حضوراً ثقافياً في مصر، في التعليم أولاً، عبر الأقسام الجامعية والدراسات الثقافية. وتحتم فرنسا - والكلام لأمينة رشيد أيضاً - بالسينما المصرية والمسرح وبالشعر المصري والرواية، وترجم أعمالاً أدبية، وتدعو الكتاب إلى فرنسا. وهنا لا تزال مصر سوى الفتات، يستفيد منه قلة قليلة. وهي تتساءل: هل الفرنكوفونية، غطاء إيديولوجي لانتشار هذه العلاقة الاستعمارية الجديدة!!.. لا نسقط في صلب العولمة، ونحن نتوهم أننا نقاوم الهيمنة الأميركيّة، حين نلحّ إلى الفرنكوفونية!!.

أما - الروائي، إدوار الخراط (مصر، 2001)، فيقول بوضوح: (الأدب الذي يكتبه

عرب باللغة الفرنسية، هو في النهاية، أدب فرنسي، أيًّا كانت الحساسية الكامنة العميقة فيه، أيًّا كان دوره الاجتماعي، أيًّا كان مضمونه الذي يعالج هموماً ومشاكل ومشاهد وشخصيات – عربية). لكن إدوار الخراط، يكتب تحت عنوان: (محسرون قلباً، فرانكوفونيون قالباً): إنما هم مصريون بحساسيتهم الكامنة العميقة، فقد ظلوا مصريين في أرض الغربة). وهذا التأويل يذكرني بتأويل بعض النقاد العرب، لتصنيف إدوار سعيد الفلسطيني الأميركي: (قلب عربي، عقل أمريكي). ويشهد الخراط بقول الجزائري مالك حداد: (نحن منفيون في اللغة الفرنسية). ويسمى من المصريين الفرانكوفونيين: ألبير قصيري، وجويس منصور، جورج حنين، أحمد راسم، إدمون حابيس. ويختم بوتوقية: (ليست الفرانكوفونية، خروجاً عن الذات الأصلية فقط، وإنما هي اختراقاً من الذات الأخرى فقط، بل هي مما يندرج في ثقافة الآخر، حيث تبني لغة الآخر، وتتصاعد لطائق رؤيته وتمثل لتراثه، أي تنضوي تحت هويته، مهما كانت دوافعها ونياتها، حسنة. فاللغة في الأدب، ليست مجرد شكل أو قالب، بل هي جوهر الإدراك ذاته، فهي تصوغ هوية العمل الأدبي، كما يختتم الخراط).

9. خلاصة:

أولاً: الفرانكوفونية: حالة ومؤسسة إدبلوجية، تهدف إلىبقاء السيطرة الفرنسية على إفريقيا العربية، بأسلوب حداثي ثقافي اقتصادي سياسي، وبموافقة من الطرف الذي كان مستعمراً سابقاً، بوساطة الآلة العسكرية الفرنسية. وتطورت الفرانكوفونية في التسعينيات، حيث غيرت ميكانيزمات إقطاع الآخرين، تحت شعار: (مقاومة العولمة والتأمك)، باعتباره هدفاً مشتركاً للطرفين: الفرنسي والعربي، لكن فرنسا لم تقطع تحالفها مع الولايات المتحدة في عدد من القضايا العالمية، واتخذت موقفاً وسطياً تجاه قضية: فلسطين، وقضية العراق، بحيث لا تخضب الولايات المتحدة وبريطانيا، ولا تزعج التيار الفرانكوفوني العربي، لكي يستطيع هذا التيار أن يدافع عن الموقف الفرنسي. ومن جهة أخرى، يستمر الصراع بين فرنسا والولايات المتحدة على إفريقيا بكمالها.

ثالثاً: تتحلى الفرنانكوفونية الثقافية في الترويج للفرنسيّة، بشتى الطرق: الترغيب والترهيب، والتخييف من سيطرة الإنجليزية (الأإنجلوفونية)، لكنها في عدائها للهويّات: العربية والإسلامية، حاربت اللغة العربية وشككت في إمكانية تطويرها، انطلاقاً من مفهومي: (اللغة الحية - اللغة التقليدية)، و(اللغة الراقية - اللغة المتخلّفة). وساهمت فرنسا في الترويج للعامّيات العربية، واللهجات ولغات الأقليّات، تحت شعار (التعديّة الثقافية)، لكي تتصارع هذه اللهجات واللغات مع اللغة العربية، في حين تبقى الفرنسيّة هي الحال الواقعي والممكّن. وتسلّلت الفرنسيّة إلى نظام التعرّيف وعطّلته، ومنعّته من النمو الطبيعي، طبعاً إضافة لعوامل الضعف الذاتي للتعرّيف.

ثالثاً: اتّخذ العرب ميكانيزمات ضعيفة في مواجهة الفرنانكوفونية والإإنجلوفونية، بوضع اقتراحات، تنطلق من التبيّعة مثل: اقتراح الترويج للإنجليزية لإغاثة الفرنسيّة، أي أغمّ قرروا الانتقال من التبيّعة، لفرنسا إلى التبيّعة للولايات المتحدة. فالتأمّرك يعادل الفرنانكوفونية، والتنجلُّ يعادل التفرّس. لهذا، كان تيار آخر يقعّح التعديّة اللغويّة، أي إدخال: الإسبانية والروسية والألمانية والإإنجليزية والفارسية والتركية والسريلانكيّة في التعليم الجامعي، مع الاعتراف بالأمازيغية والكردية، حيثُ يضعف تيار الفرنسيّة، لكن الإشكالية الرئيسة، ظلّت في القرار السياسي للأنظمة العربيّة في إفريقيا التي ما زالت تسهل الأمور للفرنسيّة دون غيرها، بل ما زالت، لم تتحدّد قراراً بإصلاح التعليم في مجال التعرّيف.

رابعاً: هناك (عقدة نقص) لدى بعض المثقفين المغاربة، تجاه اللغة العربيّة، في مجال التعامل مع الثقافة الفرنسيّة، يشبه علاقـة الضـبـحـيـة بالـحـلـادـ، حيث الكـرهـ والعـشـقـ مـعـاـ، إلى درجة نسبة الحرية إلى الفرنسيّة، ونسبة القمع إلى العربيّة، مع أنّ النـظـامـ اللـغـويـ لأـيـ لـغـةـ يـخـالـفـ ذـلـكـ. فاللغة ليست حرّة أو دكتاتوريّة في ذاتها، وإنما يأتي القمع من السلطة والمؤسسة السياسيّة، حين يتسرب هذا القمع إلى الإيديولوجيا، وتأنّي الحرية إلى اللغة من درجة تطور المجتمع نحو الديمقراطية. فالتأريخ السياسي العربي، مليء بالقمع، لكنه مليء بالمقاومة والحرية أيضاً، تماماً مثل تاريـخـ فـرـنـسـاـ الأـسـوـدـ فيـ المـزـاـفـ وـتـوـنـسـ وـالـمـغـرـبـ، وـتـارـيـخـ فـرـنـسـاـ

الأسود في العدوان الثلاثي على مصر عام 1956، حين تحالفت مع بريطانيا وإسرائيل، فهل كانت اللغة الفرنسية، خة آنذاك. طبعاً نحن معجبون بالثقافة الفرنسية الديمقراطية، ولستا معجبين بالثقافة الفرنسية الاحتلالية والاستعلائية. ونحن معجبون بمناهج التحليل الفرنسي، ولكن ليس إلى درجة الاستنساخ الحرفي، كما لدى بعض المثقفين المغاربة. إذن يقتضى أن نقرأ العلاقة مع اللغة والثقافة الفرنسيتين، قراءة طباثية: (الإيجابي والسلبي).

خامساً: ما تزال هوية الأدب الفرنكوفوني، غامضة في التقابل مع الأدب الفرنسي من جهة، والأدب العربي من جهة أخرى. فهناك من يرى أنه (أدب فرنسي خالص)، وهناك من يرى أنه (أدب ذو قلب عربي وعقل فرنسي). وهناك من يرى أنه (أدب عربي مكتوب بالفرنسية)، على اعتبار أنه أدب مكتوب بروح عربية، مترجم إلى الفرنسية، أي أنه ترجم الروح العربية والبيئة العربية إلى لغة الآخر.

- الأدب العربي المكتوب بالفرنسية، هو أدب عربي وفرنسي، أي أنه من جهة أخرى، ليس فرنسيًا، وليس عربياً خالصاً، لأنه مزدوج الهوية، أي أنه يؤسس لهوية ثلاثة جديدة مختلطة. فهو أدب الهجرة اللغوية، وهو أدب عابر للأفكار. فهو حالة خاصة.

سادساً: لا تزال فكرة التعددية اللغوية هي الأفضل، لكن الفرنكوفونية، ما تزال تحارب التعددية، إلا إذا كانت هذه التعددية، تخدم الفرنسية. والطريف أن الفرنكوفونية روجحت لفكرة الفصل بين السياسي والثقافي في الثمانينات في المغرب ولبنان، عندما كان الفكر التوري والفكر اليساري في حالة صعود، ولكن الفرنكوفونية في التسعينيات، صمتت تجاه هذه الفكرة، عندما بدأت (ثقافة السلام) التي هي كلمة حق أريد بها باطل، و (ثقافة التأسيل)، في الصعود، فلم تعد تطالب بفصل السياسي عن الثقافي. وانتقدت الفرنكوفونية العربية، دكتاتورية التيارات القومية والاشتراكية والوطنية والإسلامية، لكن الفرنكوفونية العربية الليبرالية، تحالفت مع الأنظمة، قامعة هذه التيارات - في التسعينيات. وبدلًا من محاولة تفهم (الإسلام الصحيح)، تحالفت أوروبا مع الولايات المتحدة في التحوييف من الإسلام نفسه، تحت ذريعة (الأصولية الإسلامية)، بعد تحوييف العالم العربي، طيلة أربعة

عقود من (خطر الشيوعية).

سابعاً: ليس الحل العادل في أن تكون تابعين مرة للفرانكوفونية، ومرة للأنجلوфонية والتأمركي والتأسرلي - الثقافي، بل في التعامل المتكافئ بين اللغات والثقافات. فالحل يكون في التعددية اللغوية، على أن تكون الفرنسية والإنجليزية مع لغات أخرى - طريقاً للمعرفة والتعليم، نظراً لأهميتها كقنوات معرفية، بعيداً عن التأمركي والفرانكوفونية. وهذا كله يعني أن نتعلم اللغات الأجنبية، على أن تكون اللغة العربية هي المركز والهدف، كما يفعل الأوروبيون أنفسهم مع لغاتهم القومية.

الفصل التاسع:

اللغات غير العربية في السودان

- يتكلّم (اللغة العربية) ما نسبته (60%). من سكان السودان، بصفتها (لغة أولى)، وما نسبته (80%) بصفتها لغة أولى وثانية وثالثة.
- ترددت أرقام مختلفة لعدد اللغات في السودان منها (177، 132، 117)، وفي كل الأحوال توجد (أكثر من مئة لغة) إذا ميزنا بين اللهجة واللغة.
- يستأثر (جنوب السودان، وجبال النوبة) بـ(70%) من لغات السودان، بينما لا يجد في أقصى شمال السودان أكثر من (ثلاث لغات)، وينحد (لغتين) في الشرق هما: (البحاوية/ والتقريري).
- أحصيت (53 لغة) في مساحة قدرها (8 كم^2) فقط، ؛ (حي التكامل) منطقة الحاج يوسف (الطرطم بحري)، وذلك عام 1992.
- كُثُبَت في الخمسينيات اللغات: (الدينكا، الزاندي، الباريا، المورو، اللاتوكا، الشلوك، النوير، المورلي، الأنواك)، (بالحرف العربي).
- كلمة (النوبة) من المصرية القديمة (نب بمعنى الذهب)، أو (نبت بمعنى أصحاب الشعر المصنفون).

اللغات غير العربية في السودان

مقدمة:

أخذ (السودان) اسمه من لقب أطلقه عليه علماء الجغرافيا العرب في القرون الوسطى، أي (بلاد السودان)، حيث ميزوا أربع جمادات عرقية من النصف الشمالي من السودان، هي : [النوبيون، العرب، البحار، والسود]. أما قبائل (الدينكا، والشلوك) فيقولون بأن اسم الخرطوم مستمد من لغتهم، يعنى (الفروع المتشابكة). وكانت قد أقيمت في وادي النيل عدة حضارات هي : [مملكة كرمة، مملكة نبتة، مملكة مروي، والممالك المسيحية الثلاث]. وقد وجد في (صاي) قبر عمره أكثر من ربع مليون سنة. وانتشر الإنسان شمال السودان بخلول العصر الحجري الأوسط قبل (9500 سنة)، وكشفت آثار صالدي الأسماك. وابتعدت جمادات صحراوية أواخر فخارية راقية بين عامي 4900 ق.م و 3000 ق.م. وتأسست (مملكة كوش)، أول مملكة إفريقية سوداء عظيمة، التي حكمت في الفترة ما بين (2500 - 1500 ق.م) مساحة امتدت (1200 ميلًا) على طول النيل من الشلال الخامس إلى الشلال الأول، ومع اقتراب القرن (11 ق.م)، أعطت مملكة كوش فرعوناً لمصر. وظل مركز (مملكة نبتة) التجدددة عاصمة لدولة استعارت بكثافة من الثقافة المصرية، وامتد حكمها لفترة وجيزة من إلى المحدود الغربي لفلسطين وحتى (ملتقى النيلين): الأزرق والأبيض. ثم نقلت (أسرة كوش) عاصمتها جنوباً في (مروي) نحو عام (300 ق.م). وتقع مملكة مروي بين الشلالين الخامس والسادس. وقد انتفتحت (امبراطورية كوش)، ثلات ممالك مسيحية هي : (المقرة، نوباديا، علوة).

ثم وقع أول احتكاك هؤلاء النوبة المسيحيين مع الإسلام في القرن السابع للميلادي عبر (اتفاقية البقط)، وفي عام (1323م) تربع (مسلم) على عرش (مملكة المقرة)، في دنقلا العجوز.

- تقسم (سامية بشير دفع الله) السودان إلى أربعة أقسام أساسية هي :

1. وادي النيل: ينبع (النيل الأبيض) من بحيرة فكتوريا عند أوغندا ويقعن بالنيل الأزرق

- (ملتقى النهرين) عند الخرطوم. أما النيل الأزرق فينبع من (بحيرة تانا) في أواسط إثيوبيا.^٣ يجري نحو (سنار) شمالاً ليلتقي بالنيل الأبيض عند الخرطوم. بعد أن يتوحد الفرعان، يتوجه النيل شمالي، بعد أن يلتقي نهر عطبرة، حتى يصل إلى (أسوان) بمصر. وتعترض بحري النيل ستة شلالات كبيرة هي: (أسوان، وادي حلفا، حنبل، الأدريمية، وادي الحمار، السبلوقة)، والشلال هو عبارة عن مجموعة صخور تعترض بحري النيل، وتتم على ضفاف النيل، أشجار: (النخيل، الدوم، الصفصاف، السنط). ومن ثروات وادي النيل الطبيعية: [الأسماك، النحاس، الذهب، الحجارة].
2. **شرق السودان:** أي ولايات: البحر الأحمر، كشلا، القضارف والبطانة.
 3. **غرب السودان:** (دارفور وكردفان): شمال دارفور (الفاسير وكتم) - جنوب دارفور (نيala) - القوز (النهود، الأبيض، كوسبي، بار) - جبال النوبا - شبه الصحراء (شمال القوز وغرب كردفان). أما الزراعية هنا، فهي: (السمسم، الفول السوداني، البا米ة، القطن، الذرة، الخضروات، التبغ، البصل، شجرة الهشاب (الصمغ العربي)).
 4. **وسط السودان:** الخرطوم، وشمال الخرطوم حتى الشلال السادس، و(الجزيرية). وأهم مدن الوسط هي: (الخرطوم، ودمدني، سنار، سنجة). أهم محاصيلها: القطن، قصب السكر، الذرة، الليبية، الفواكه والخضروات.
- وتكون العاصمة (**الخرطوم الكبير**) من ثلاثة أقسام: الخرطوم، الخرطوم بحري، وأم درمان، وتحتوي (صحراء النوبة) على معدن (الذهب) حيث ينتج كل 60 مليون طن من الصخر) ما يعادل خمسة أطنان من الذهب - ويحدّ السودان، شمالي: مصر. وجنوبيا: كينيا وأوغندا، والكونغو الديمقراطية. وشرقا: إريتريا، وأثيوبيا. وغربا: تشاد، وليبيا، وإفريقيا الوسطى. كما يحدها البحر الأحمر من جهة الشمال الشرقي. ويضم السودان جموعات إثنية يصل عددها إلى 50 مجموعة عرقية، تنقسم إلى أكثر من 600 مجموعة صغيرة). وتصل مساحة السودان إلى (مليون ميل مربع)، أما مساحة (جنوب السودان) فهي تصل إلى 600 ألف كم^٢.

وكان يسكن (جنوب السودان) - (5.271.296 نسمة) حسب إحصاء 1983.

وتعيش في (جنوب السودان) أكثر من (60 قبيلة) تقسم إلى أربع مجموعات هي:

1. المجموعة النيلية: الدينكا، النوير، الشلوك.
2. القبائل الحامية: الأنواك، الأشول.
3. القبائل القادمة من غرب إفريقيا: الزاندي.
4. قبائل الحدود: اللاتوكا، الأنواك، الكاكوا، الأشول.

- تشكل (السودان الحديث)، حسب (محمد سعيد الق DAL) اعتباراً من (1821م) من تكوينات سياسية وإقليمية هي:

1. مملكة الفونج (1504 - 1821م): تسمى مملكة سنار أو السلطنة الزرقاء، وهي تمتد من الشلال الثالث حتى حدود أثيوبيا جنوباً، ومن الصحراء الشرقية حتى كردفان غرباً.
2. قبائل الججة في الشرق: مركبهم مدينة (سوakin).
3. مملكة كردفان: عاصمتها (الأبيض)، وتقع بين مملكة الفونج ومملكة الفور.
4. مملكة الفور (1660 - 1874): عاصمتها (الفاش) تمتد حدودها من (وادي) غرباً حتى حدود كردفان، ويحدها من الجنوب بحر الغزال.
5. القبائل الزنجية في الجنوب: الدينكا، النوير، الزاندي.

- وكانت صادرات السودان في (القرن 18) هي: الرقيق، الذهب، الجمال، الصبغ العربي، العاج، ريش النعام، وسن الفيل. وعندما تم تعيين (غوردون) البريطاني حاكماً لمديرية (الاستوائية) عام 1874م - احتكرت الحكومة البريطانية (تجارة الرقيق، وسن الفيل)، وعينت الحكومة البريطانية، (أبو السعود) مساعداً لغوردون، رغم معرفتها بأنه من كبار تجار الرقيق في الاستوائية. وقد ألغيت تجارة الرقيق بعد الثورة المهدية.

- وشهد القرن (16) الميلادي، بزوج أول سلطنة عربية إسلامية قوية وسط وادي النيل على طول النيل الأزرق، هي (سلطنة الفونج)، التي حكمت كل الأقاليم الواقعة من كردفان غرباً إلى (سوakin) على ساحل البحر الأحمر حتى عام 1821م. وشكلت دولة عربية

إسلامية أخرى هي (دارفور). ثم استولى (محمد علي - والي مصر) على السودان عام 1820م، وأصبحت السودان تحت (الحكم الثنائي التركي - المصري) (1820 - 1885). ثم حدثت (الثورة المهدية) - (1885 - 1898). ثم وقعت السودان، تحت (الحكم الثنائي البريطاني - المصري) في الفترة (1899 - 1955). وحصل السودان على استقلاله في 1/1/1956.

- وقد قاوم السودانيون الاستعمار التركي، مثلما قاوموا الاستعمار البريطاني، فقد أقامت (الحركة المهدية) دولة في السودان، بقيادة محمد أحمد عبد الله (المهدي)، المولود عام 1844م، في (جزيره لسب)، التي تقع في منطقة (دنقلا) لأسرة تعمل في صناعة المراكب النهرية، واتجهت أسرته جنوباً حوالي عام 1850م هرباً من ظلم الحكم العثماني، واستقرت في (كروري) شمال الخرطوم، ثم انتقلت إلى حي شعبي، هو (حي سلامة باشا). تأثر المهدي بالطريقة السمانية الصوفية، والفت حوله قبيلات: كنانة، ودغيم، وكان شيئاً زاهداً ذا شخصية كاريزمية. هاجم الخرطوم في (1885/1/26)، وحاصر (غوردون) حاكم السودان الاستعماري وقتله. وتوفي المهدي في (22/6/1885) بعد أن أُسس (أم درمان). وكان المهدي هو أول من أصدر (عملة وطنية موحدة) في فبراير 1885، وتولى قيادة الدولة المهدية بعد وفاة المهدي خليفة (عبد الله التعايشي) من دارفور، الذي خاض عدة معارك ضد الإنجليز. لكن اللورد (كتشنر)، حاكم مصر الاستعماري، هاجم دولة المهدية وهزمها، وإنسف قبة المهدي، ونبش قبره، وبعث هيكله، وبعث بجمجمته إلى المتحف البريطاني انتقاماً لمقتل غوردون]. وانتهت الدولة المهدية عام 1898م - أما (سلطنة دارفور) فقد ظلت مستقلة حتى أعادها الحكم الثنائي (البريطاني - المصري) (عام 1916) إلى نفوذه. وقاوم (علي دينار) آخر سلاطين دارفور، الاستعمار البريطاني، لكن القوات البريطانية المعززة بالطائرات هاجمت دارفور واحتلتها وقتلـت علي دينار في نوفمبر 1916.

- أصبح (عبد الرحمن) بن محمد أحمد المهدي زعيماً للأنصار، عام 1914، وأسس (حزب الأمة) وتوفي عام (1956). وبالمقابل، كانت قد نشأت في القرن التاسع عشر،

الطريقة الختمية (المرغنية)، التي نشأ منها لاحقاً (الحزب الوطني الاتحادي). وأنشأ الجنوبيون (الحزب الليبرالي) عام 1951، لكن عام 1955، شهد تمرداً في (حامية توبيت) التي أطلقت أول مرحلة في الحرب الأهلية. فاز حزب الأمة بقيادة (الصادق المهدي) في انتخابات 1958، لكن (الفريق إبراهيم عبود) قاد انقلاباً عسكرياً ضد الحكومة المدنية. وفي (أكتوبر 1964) قام ثورة شعبية ضد (عبود) وأسقطته. وفي (عام 1969)، قاد (العقيد جعفر النميري) انقلاباً عسكرياً واستولى على السلطة ومنح نفسه رتبة (لواء)، وبقي في الحكم حتى عام 1985. وشنّت قوات النميري هجوماً بالطائرات ضد أنصار حزب الأمة، فقتل الآلاف منهم، وغادر الصادق المهدي عام 1970 السودان إلى المنفى. وفي عام 1971، قاد النميري حفلة إعدامات ضد قيادة الحزب الشيوعي السوداني. وفي عام (1972) عقدت إتفاقية أديس أبابا بين الحكومة السودانية والقيادات الجنوبية، وفي عام 1983 فرض النميري قانون الشريعة الإسلامية على كل السودان، فانفجرت ثورة (العقيد جون قرانق) ضد النظام، مؤسسة لحركة الجيش الشعبي لتحرير السودان في الجنوب. لكن (عبد الرحمن سوار الذهب) قائد الجيش السوداني، قام بانقلاب أبيض، حيث وعد بتسلیم السلطة بعد عام للمدنيين، وهرب النميري إلى مصر السادات. وقد أُوقِف عبد الرحمن سوار الذهب يوم عدوه، حيث فاز (الصادق المهدي) بمعظم المقاعد في إنتخابات إبريل 1985. لكن انقلاباً عسكرياً رابعاً قاده (العميد عمر حسن البشير)، تم في (30/7/1989). وفي (2005/1/9)، وقع (جون فرقن مابيون) – (جنوب السودان) إتفاق السلام في (نيروبي) مع علي عثمان طه النائب الأول لرئيس جمهورية السودان عمر حسن البشير يدعو إلى ست سنوات من الحكم الانتقالي. وتوفي (قرنق)، نائب رئيس الجمهورية في (9/7/2005) في كارثة جوية (بسبب رداءة الطقس!!). وفي (2005/8/11) خلفه (مسلفاكير ميادريت)، نائباً لرئيس الجمهورية، الذي أصبح عام 2011، أول رئيس لدولة (جنوب السودان)، بعد الانفصال، وعاصمتها (جوبا). وكانت الإدارة الاستعمارية البريطانية قد بذلت مجهودات كبيرة لفرض اللغة الإنجليزية في (الجنوب)، وبذلت جهود لتوحيد اللغات المحلية توجّهه بـ(مؤتمر الرجاف، 1928)، إلا أنّ آثار

اللغة العربية لا يزال مستمراً خاصة اللغة الدارجة (عربة جوبا). أما الديانة الغالبة فهي (المعتقدات الإفريقية القديمة). ويعتبر (الاسلام) أول دين سماوي يصل إلى قبائل الجنوب، ولكن قبل أن تكتمل حركة (الاسلام)، جاء الاستعمار البريطاني بالبعثات التبشرية التي شجعت التنصير في إطار توجه مسيحي. وأدى احتكار الإرساليات الأجنبية للتعليم في جنوب السودان إلى حرمان أبناء المسلمين الجنوبيين من التعليم. وقام المبشرون المسيحيون بطرد أبناء المسلمين من مدارسهم الكنسية. بل فرض الاستعمار على الجنوبيين تغيير أسمائهم. وكانت الإدارة الاستعمارية قد أصدرت (قانون المناطق المقفولة، 1929) لمنع اتصال الشمال بالجنوب. أما أسباب انفصال (الجنوب) فهي كثيرة، وقد أجرى (ضيyo مطوك)، وهو أكاديمي من الجنوب دراسة ميدانية حول سبب الصراع بين قبليتي: (دينكا ملوا)، و(الزبيقات)، وخرج بالخلاصة التالية:

- تمثل خطورة استخدام العرق والموروث والدين كوسائل للوصول إلى السلطة في الفتنة المترتبة على الاستغلال السياسي والإيديولوجي للمكونات الإثنية والدينية والثقافية، التي هي من نوع الفتن التي قد لا تنجح الاتفاques ومعاهدات في إخادها، وهي من فصيلة الفتن التي توارتها الأجيال (ص: 5).

وحسب (ضيyo مطوك)، فإن سبب النزاع الممتد بين قبليتي (دينكا ملوا) في شمال بحر الغزال، و(الزبيقات) جنوب دارفور هو الصراع حول (موارد الرعي ومصادر المياه) في منطقة بحر العرب (كير نهر). وقد أخذت الحرب طابعاً خطيراً باستخدام عنصري العرق والدين لتحقيق الأغراض السياسية في البلاد - ومع تراكم سلبيات الحروب الأهلية وانتهاء حقوق الإنسان واحتطاف الأطفال والنساء، خرج الصراع من إطاره المحلي إلى الإطار الدولي، وأصبح عنصراً مهماً في تدخل ما يسمى بـ(المجتمع الدولي) في قضايا السودان الداخلية واستهداف النظام الإسلامي الذي استولى على السلطة في السودان عام 1989 - (ص 14). وساهمت الحكومات المتعاقبة في الخرطوم في تأجيج الصراع القائم بين القبليتين - (ص 73). - كذلك لعبت (إسرائيل) دوراً خطيراً في إشعال الفتن بين الشمال والجنوب، وقد

زار (سلفاكير - رئيس دولة جنوب السودان)، (إسرائيل) بتاريخ (20/2/2011) تقديرًا لدورها في تغريب علاقات الجنوب بالشمال. أما هدف إسرائيل الجوهري فهو اغتصاب (مياه النيل)، فقد تغلغلت إسرائيل في (دول منابع النيل) في إفريقيا: أوغندا، كينيا، أثيوبيا، (لأنها تحتاج إلى (أربعة مليارات متر مكعب) عام 2020، ولأن حجم العجز المائي الحالي هو (170 مليون م³) في العام.

- وصل (هرتزل) إلى القاهرة 23/3/1903 وقابل اللورد كرومэр المحاكم البريطاني لمصر، وكتب هرتزل في مذكراته: (سوق. نحتاج إلى الماء من النيل، وقد أعطيت كرومэр مخططنا) - (ص17). وقابل هرتزل (بطرس غالى) وزير خارجية مصر آنذاك وأطلعه على مخطط مشروع الري لمشروع (دولة شبه جزيرة سيناء الإسرائيلي!!). وصرح الرئيس (السدادات) في 16/12/1979 بملة أكتوبر المصرية بأنه قد أمر بعمل دراسة كاملة عن مسألة (توصيل مياه النيل إلى القدس عبر النقب).

لغات السودان

تناول (الأمين أبومنقة محمد)، و(كمال محمد جاد الله) في كتابهما المشترك: (لغات السودان - مقدمة تعريفية) عامة جاء فيه ما يلي:

أولاً: يوجد في السودان (مئتا لغة) تداخل مع بعضها البعض، وتتنظم ثلاثة من الأسر اللغوية الأربع في إفريقيا حسب تصنيف (جوزيف غرينبيغ) الشهير مع ملاحظة سيادة الثنائي اللغوية على الخريطة اللغوية السودانية.

ثالثاً: إذا تحدث شخصان ولم يفهم أحدهما كلام الآخر، فإنهم يتحدثان لغتين مختلفتين، فالنوبية والنجاشية، والدينكا والنوير...الخ، كلها: (لغات). واللغة هي مجموعة اللهجات المكونة لها. فاللهجة حسب (إبراهيم أنيس): هي مجموعة من الصفات اللغوية تنتهي إلى بيئة خاصة، وبيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع. وتلك البيئة التي تتألف من عدة لهجات هي التي اصططع على تسميتها بر(اللغة). وبسبب صعوبة التفريق بين اللغة واللهجة في السودان، ظهرت الفوارق في إحصاءات اللغات

السودانية، ففي أحد الإحصاءات كانت في السودان (113 لغة)، وفي آخر (132 لغة). وحسب تصنيف (غرينبرغ)، فإن العائلات اللغوية الأفريقية أربع هي: 1. الأفرو آسيوية. 2. النيجر كردفانية. 3. النيلية الصحراوية. 4. الكويسانية. وهذا توزع (اللغات السودانية) في ثلاثة العائلات الثلاث ممثلة في الخريطة السودانية. وهناك (16) من بين (18 فرعاً) لهذه العائلات الثلاث ممثلة في الخريطة السودانية.

ثالثاً: يستأثر النصف الجنوبي من السودان بحوالي (67%) من بمحمل لغات السودان، لا سيما جنوب السودان وجبال النوبة، بينما لا يجد في أقصى شمال السودان أكثر من (ثلاث لغات)، وبحد (لغتين فقط) في الشرق هما (البحاوية/ والتقرى - بني عامر).

رابعاً: اعترى الخريطة اللغوية السودانية في الثلاثين عاماً الماضية، تغير كبير من ناحيتين: 1. التوزيع الجغرافي في اللغات. 2. درجة استخدام (اللغات المحلية)، بسبب المحررات من الريف إلى المدن، والتزوج الناتج عن الحروب الأهلية في الجنوب وجبال النوبة، إضافة إلى الجفاف والمجاعات. وهناك تحول متتابع من استخدام (اللغات المحلية) نحو استخدام (اللغة العربية) للأسباب التالية:

1. الوزن الدموغرافي والثقافي والديني للغة العربية.
2. دعم الدولة للغة العربية دون اللغات المحلية.
3. عدم قمع اللغات المحلية بمقومات الانتشار أو حق البقاء.
4. هجرة اللغات المحلية نحو مناطق سيادة اللغة العربية.

- ويستتتج (المؤلفان) بأن النتائج المترتبة على هذا الوضع هي: (زيادة درجة تهديد اللغات المحلية بالانقراض).

خامساً: يشترك السودان في لغتين على الأقل مع كل دولة مجاورة، حيث أحصى (كمال جاد الله) ما يقرب من (50 لغة حدودية). وتأتي (تشاد) في مقدمة البلاد المجاورة من حيث كثرة اللغات المشتركة، وتليها (أثيوبياً).

سادساً: وجود (لغات مهاجرة) في السودان، أي لغات كبرى الأمم الإسلامية في غرب

إفريقيا: [الفولانية، الهوسا، والكانورية] التي استقر متحدثوها منذ قرون في السودان وأصبحوا جزءاً من التركيبة السكانية السودان. وتتمتع (الفولانية، والهوسا) بوزن ديمغرافي كبير في السودان، حيث وردتا في قائمة اللغات الأربع عشرة الكبرى في السودان.

سابعاً: (اللغة العربية) ما نسبته (60%) من سكان السودان بصفتها (لغة أولى)، وما نسبته (80%) بصفتها، لغة أولى وثانية وثالثة - أما (اللغة البقاوية)، فهي اللغة الثالثة بعد (العربية والدينكا)، ويقدم (المؤلفان) - (قائمة هيرمان بيل، وسيد حامد حريز) لعام 1975 حسب عدد المتحدثين للغات السودانية الكبرى حسب الجدول التالي:

اللغة	نسبة المتحدثين بها
العربية	51.1
الдинكا	10.6
البيجا	4.6
النوير	4.5
الفور	2.6
الزاندي	2.5
الباريا	1.6
المساليت	1.6
الفولاني	1.5
الكواليب	1.5
الهوسا	1.2
اللاتوكا	1.1
الشلوك	0.9

- وهذا يعني أن عدد من يتكلمون (اللغات الكبرى) بالنسبة لعدد السكان هو:

نسبة المتحدثين	اللغة أو اللغات
%51.1	اللغة العربية
%35.3	أو 13 لغة رئيسية
%13.6	للغة 92

- دخلت (اللغة العربية)، إلى السودان في الفترة ما بين القرنين السابع، والحادي عشر الميلاديين عبر بلاد النوبة، وببلاد البحار. وقد استقر هؤلاء العرب وتزاوجوا مع سكان وادي النيل الأصليين. وتمت إقامة السلطanates الإسلامية (الفور، والمسبعات، وتقلبي، والقوونج). وبدأ انتشار اللغة العربية كلغة ثانية، أي دون التخلص عن اللغات المحلية في المرحلة الأولى. ويعود انتشار اللغة العربية في القرن التاسع عشر (1821 - 1881)، مع الفتوحات العثمانية، حيث تأسست (دولة موكزية في السودان)، ضمت الأقاليم الختوبية، وأقيمت (الزارب التجارية)، فاستعملت (العربية المجنحة - Pidgin Arabic) كوسيلة سريعة للتواصل (عربي منيلاً أو عربي جوباً). أما (اللهجات العربية) في السودان فهي: لهجة الشايقة في الشمال، ولهجة الجعليين والمناصرة في الوسط، ولهجة البقارة في الغرب. وقد احتفظت اللهجات العربية المهاجرة إلى السودان بالعناصر المميزة لها حتى في المهرج مثل:

- إيدال الحاء بالباء (حسن - هسن) في كردفان ب مقابل لهجة بنى سعد.
- اقطاع اللفظ قبل ثامة (القطعة) عند الرياطاب، والمناصرة (أدیتو الكتا، وسمعت الكلآ،... بدلاً من الكتاب والكلام)، وهي لهجة طي.
- بعض القبائل في كردفان تقول في (أعطي) - (أنطى) - الاستثناء. وهي لهجة سعد بن بكر وهذيل.
- استبدال الحروف العربية المفخمة (الباء والسين والدال والزاي)، حيث نسمع: تاه بدلاً من طه - سيام بدلاً من صيام، ألي بدلاً من علي، حكومة بدلاً من حومة، وفي (عربية دارفور) يستبدل حرف الغين (غم) بالخاء (ختنم).

5. عدم مراعاة التذكير والتأنيث، فنسمع: [فاطنة جا- مُهَمَّد جات].
6. أما العرب الذين جاءوا من الصحراء إلى السودان في القرن الثامن الميلادي فقد افترضوا ألفاظا زراعية من (اللغة التوبية) مثل: [الإنقابة، التقفت، المسور، الكوريق، الواسوق، السلوكة، العرديب، الماريق، التبيش]، وأسماء بعض الأدوات المنزلية مثل [الكابدلول، التقرورة]، وأسماء بعض الحيوانات والطيور مثل: الكديس، والعبلانج والككرو، وغيرها. أما (الألفاظ الجاوية) التي دخلت العامية السودانية، فهي: [المرفعين، البعضون، العنصر، العنصرية، الكركب، الفندك، السكسك، الكروريه، القنقر، العنكلوب]. ودخلت في العامية السودانية (اللفاظ تركية) مثل: شفخانة، أحجزعانة، أدب خانة، واستقرضت من (الفارسية): الباسطة، الدندرمة، واستقرضت من (الإنجليزية أو الفرنسية) كلمات مثل: ورشة، راديو، تلفزيون... الخ.

ترتيب اللغات السودانية في مجموعات:

- 1. أسرة اللغات الأفرو - آسيوية:**
 - أ. الكنعانية: اللغة العربية، ولغة التقربي (بني عامر)، وتنتشر في مناطق: كسلا، وخشم القرية، وقند شرقا داخل الأراضي الاريتيرية حيث تشكل لغة الأغلبية، كذلك اللغة الجاوية، واللغة الأمازيقية الطوارقية في (الفاسر)، ولغة الهوسا.
 - ب. الكوشية: الجاوية - تسود في شرق السودان، وتتألف من ثلاث لهجات رئيسة هي: (لهجة البشاريين) المنتشرة بمحاذة البحر الأحمر من الحواف الشمالية لأرياف (بورتسودان) شمالا حتى (حلاب، وشلاتين) وقند داخل الحدود المصرية. ثم (لهجة الأمراء) السائدة في مناطق [بورتسودان، وسنكات]. ثم (لهجة الهدندوة) جنوبا في مناطق (خوربكة، ودلتا القاش)، وحتى مشارف (كسلا).
 - ج. التشادية: الهوسا (الفلاته) في معظم المدن الكبرى الواقعة بين (الجنبية، وبورتسودان)،

و[الحواته، والقضاريف، وكسلاء]، إضافة إلى العاصمة، وبعض قرى (الجزيرة المروية). ويحدث بها أهلها في عدد من القرى على ضفتي النيل الأزرق من (سنار) جنوبا حتى جنوب (الروصدير) نحو حدود إثيوبيا.

2. أسرة اللغات النيجر - كونغو:

أولاً: لغات النيجر - كونغو:

أ. غرب أطلسية: (فللدي أو فولاني): جنوب دارفور، وفي عدد من القرى الواقعة على ضفتي النيل الأزرق من (سنار) جنوبا حتى (الروصدير، والدمازين). وكذلك في شرق (القضاريف) حتى الحدود الإثيوبية. هنا إضافة إلى فولانيين الادية (الأميرورو) بجنوب دارفور وجنوب النيل الأزرق.

ب. بنيوي - كنغو (البانتوية): (بودو، هوما، كاري، بالغلا) - أعداد المتحدثين بما فلة ينحصرون في (ولاية الاستوائية) على الحدود مع الكونغو وأوغندا.

ج. آدموا - أوبانغي: [قولو، زاندي، باميما، اندقو، مولادو، سيرى، فيروقى، انديري، منغايا، تغويو، تابو، باي، فييري، بندرا، سنغو]. أهمها من حيث عدد المتحدثين هي (لغة الزاندي). ويقع موطنها غرب الاستوائية (أنزارا، مریدي، باميبيو). أما بقية اللغات فتنتشر أغلبها على الشريط المحاذي للحدود مع إفريقيا الوسطى وتحسب ضمن ما يعرف بـ (لغات غرب بحر الغزال).

ثانياً: قسم اللغات الكردفالية:

كواليس، مودو، تيرا، لارو، تمال، أوريق، تلودي، لفوفا، اليري، الأميرا، مساكين، جبال مورو، كادقلي، كرونغو، ميري، اتشا، توليسي، تعم، توما، كيغا، كتلا، تيماء، وهذه اللغات تمثل أكبر مجموعة لغوية في جبال النوبة. وينبغي التمييز بينها وبين مجموعة اللغات النوبية في هذه المنطقة.

3. أسرة اللغات النيلية الصحراوية:

أ. صنغي: لغة مهاجرة من غرب إفريقيا (مالي، والنيجر). يوجد متحدثوها في خمس قرى

على النيل الأزرق بالقرب من (ستان)، وعدد من القرى غرب وشرق (القضارف).
ب. صحراوية: (لغة الزغاوة) في شمال شرق دارفور وفي كردفان، وتشتت في تشاد ولبيا.
ولغة (الكانوري) وتعرف بلغة (البرنو)، وتمثل مدينة (منواشي) حاضرة البرنو في دارفور،
رغم أن البرنو يتحدثون العربية. وما تزال لغة (الكانوري) موجودة في جبال النوبة
والنيل الأزرق وشرق القضاريف. وهناك أيضاً (لغة البرتي).
ج. ميما: لغة الميا، ورونقنا، وميما، أمها (لغة الميا) وتعرف في السودان بلغة (البرقو)،
ويتمركز متحدثوها في دارفور، والجزيرة المروية، وستان، والنيل الأزرق، والقضاريف.
د. الفور: تشكل فرعاً مستقلاً وتحتل المركز الأول بين لغات دارفور من حيث عدد
المتحدثين.

هـ. شاري - نايل: وتنقسم إلى مجموعتين هما:

1. **السودانية الشرقية**: (اللغات النوبية)، وهي: [مس، دنقلاوية، كدر، دير،
غلبان، الحجiras، دلنج، كركو، والي، ميدوب، برقد، ديدينغا، موري، أو دوك،
نيمانج، أفيتي، تيمين، تاما، محاريت، سنغر، داجو] - أما (اللغات النيلية)
فهي: [شلك، دينكا، أنساك، أشولي، باري، لاتوكا، أتووات، منداري، تبوسا،
حور، الور، لغو، كاكروا، تيوسو]. وهذه اللغات تغطي كل أقاليم السودان.
- تنتشر (اللغات النوبية) في شمال السودان، وتشمل لغة نوبين (المحس،
السكنون، الفادجا) - (والكتزية/ الدنقلاوية): وهو طختان للغة واحدة
(أسوان). وتوجد لغات نوبية في جنوب كردفان، في الجبال الشمالية من جبال
النوبة (مجموعة لغات الأجانج: (الدلنج، الكدر، الغلبان)... الخ). ثم لغات:
(البرقد والميدوب) في دارفور. أما (اللغات النيلية) فهي (غربية) مثل: الدينكا
والنوير والشلك والأشولي... وتعتبر (الدينكا)، ثانية أكبر لغة سودانية من حيث
عدد المتحدثين بعد اللغة العربية. وفي (الجنوب) تتركز اللغات النيلية الغربية في
ولاية (بحر الغزال، وأعلى النيل). وتعتبر (لغة النوير) داخل الحدود الإثيوبية. أما

(لغة الأشولي) فتوجد في الأطراف الجنوبيّة للولاية الاستوائيّة. أما اللغات (النيلية الشرقيّة) فتنتشر في الولاية الاستوائيّة، وتضمّ لغات مثل: [الباري، اللافوكا، المورلي، التبوسا].

2. السودانويّة الوسطى: بنغو، بكا، كريش، بنغا، يولو، كرا، باقدي، مورو، مادي، أفوكياء، لوقيارا، لوقو، كاليكو، وتُعرَف بلغات (غرب بحر الغزال).

و. لغات كوما أو الكوماويّة: إنقسا، بروتا، قمز، قنزا - مجموعة لغات جنوب النيل الأزرق غرب وجنوب وشرق الدمازين والروصديرص.

- ويري (المؤلفان) أن (أسرة اللغات الأفرو-آسيوية)... تتفوّق على أسرة اللغات النيلية الصحراويّة من حيث عدد المتحدثين، على الرغم من قلة لغاتها.

السياسات اللغوية في السودان

يتناول (الأمين بونقة محمد)، و[يوسف الخليفة أبو بكر] في كتابهما المشتركة [أوضاع اللغة في السودان]، السياسات اللغوية، وفيما يلي نقرأ الكتاب قراءة مونتاجية:

أولاً: هنا في السودان (150 لغة) – يقول (المؤلفان) في هذا الكتاب، ويري المؤلفان أن من سمات السياسات اللغوية بين عامي (1898 – 1972) انعكاس نوع من الصراع بين اللغة العربيّة من جهة، واللغات المحليّة (معظمها في جنوب السودان) ومعها اللغة الإنجليزية من جهة أخرى. أما فترة (1972 – 1989)، فكانت السياسات اللغوية موجّهة نحو (الجنوب) دون الالتفات إلى ضرورة التخطيط للقطر كله. ويشيران إلى أن (اللغة النوبية) المنتشرة في أقصى شمال السودان نالت قدرًا كبيرًا من الاهتمام العلمي. ولعل مرد ذلك يعود إلى إرتباطها بعلم (المصريات – Egyptology)، والحضارة المروية والممالك النوبية المسيحيّة. حيث كتبت بالحرف اليوناني والقبطي. ويرجع أقدم نص (نوبي) إلى عام (795 ق.م). ويرجح (المؤلفان) أن منطقة (جبال النوبة)، هي مصدر الهجرات النوبية إلى شمال السودان.

ثانياً: يتميز الوضع اللغوي في السودان بالمتعددية والتباين اللغويين، وعدم التكافؤ من حيث التوزيع الجغرافي وعدم الاستقرار على حال في بلد (عدد سكانه 25 مليون) حسب إحصاء 1993 ومساحته (967,000) ميل مربع، ويجاور تسع دول إفريقية، ويتكلّم أكثر من (مئة لغة). إضافةً لحرب أهلية امتدت منذ 1955، وأصيّب بمجاورة في فترتين (1983 و1985)، أضاف إلى ذلك بمحى أعداد كبيرة من البشر من الدول المجاورة (يوغندا، إثيوبيا، إريتريا، تشاد) إلى السودان نتيجة الحروب الأهلية والمجاعات. وهناك من أشار إلى أن عدد اللغات السودانية هو (177 لغة).

ثالثاً: رصد (الأمين أبو منقّة، وكاترين ميلر) في بحث ميداني بـ(حي التكامل) بمنطقة الحاج يوسف (الطرطم بحرى) – (53 لفة) في مساحة قدرها (8 كم²) فقط. وكان ذلك عام (1992).

رابعاً: (المرحلة الأولى): تتمثل في السياسات اللغوية الاستعمارية في عهد الحكم الثنائي حتى الحرب العالمية الثانية (1898م – 1945م). وكان هدفها تحجيم انتشار اللغة العربية في السودان، واستئصالها من (جنوب السودان) بشكل خاص. وكانت الدوافع تبشرية دينية استعمارية. وكانت الإجراءات تهدف إلى جعل اللغة الإنجليزية، لغة رسمية في الشمال والجنوب، واختيار عدد من اللغات المحلية وتطورها واستخدامها بجميع الأغراض التربوية والإدارية والتعليمية في (الجنوب)، بدلاً من اللغة العربية، وتمثل ذلك في (مؤتمر الرجاف، 1928)، الذي عقد تحت إشراف (المنظمات الكنسية)، و(الحكومة الاستعمارية)، و(المعهد العالمي الإفريقي الاستعماري في لندن)، حيث صدر (مرسوم المناطق المفولة، 1929)، و(موسوم السياسة التعليمية لجبال النوبة، 1930).

خامساً: (المرحلة الثانية): 1945 – 1972: بعد تبني الخيار دمج الجنوب في الشمال، كان لزاماً على السلطات البريطانية الحاكمة فتح المجال لانتشار اللغة العربية. فكان أن سعت (الحكومات الوطنية) إلى بسط اللغة العربية في الجنوب عن طريق العملية

- التعليمية، بنفس الخدمة التي حجت بها في الماضي عن تلك المنطقة:
- دون اعتبار للغات الأخرى وثقافات أهلها ومعتقداتهم الروحية.
- دون مراعاة لمشكلة المناهج وأهمية ارتباطها ببيئة التلميذ.
- دون اعتبار لحقيقة أن التلميذ الجنوبي حتى ذلك الحين، كان يتلقى تعليمه على وفق منهج مخالف تماماً (باللغات المحلية، وبالمرور على اللاتينية).
- دون تدريب خاص للمعلم الذي يعمل بالجنوب على تعليم العربية للناطقين بغيرها.

فكانت أن تعرّرت العملية التعليمية بالمناهج الجديدة، وتعطلت تماماً بتفاقم الحرب الأهلية الأولى عام 1955، ثم عزّزت عام 1983.

سادساً: المرحلة الثالثة: (1972 - 1989): ينص البند الخاص باللغة العربية في إتفاقية أديس أبابا (1972) على أن: [اللغة العربية هي اللغة الرسمية للسودان، والإنجليزية هي اللغة الأساسية للأقاليم الجنوبية، دون مساس باستخدام أية لغة أو لغات محلية قد تخدم ضرورة عملية]. إلا أنه في مكان آخر، تنص الاتفاقية بأنه من بين صلاحيات مجلس الشعب الإقليمي، إنشاء وتسيير وإدارة المدارس في كل المراحل التعليمية، بما يتفق والخطة القومية للتعليم، [وكذلك تطوير اللغات والثقافات المحلية]. وكان الخطأ في السياسات اللغوية حتى عام 1972 هو صراع اللغة العربية مع اللغات المحلية ومعها اللغة الإنجليزية. أما السياسات اللغوية حتى عام 1989، فقد كان الخطأ هو أن هذه السياسات كانت تعنى بالجنوب بصورة خاصة في وجه الشمال دون الانتباه إلى حساسية مشكلة اللغات وضرورة التخطيط للسودان كلها. خصوصاً مناطق التداخل اللغوي في شمال السودان.

الاحتياجات والبدائل:

في ضوء المشاكل اللغوية والاحتياجات، يقترح المؤلفان (أبو منقة وأبو بكر) ما يلي:

1. **لغة التواصل في المستوى القومي:** (وتغيير اللغة الرسمية): هذا الدور تقوم به (اللغة

العربية) بلا منازع. فهي تمثل (لغة أمّا) لأكثر من نصف السكان، وتتمثل (لغة ثانية) لكل راشد من بقية السكان. ويجب أن ينظر إليها من هذا المنظور بعيداً عن الحساسيات العرقية أو الدينية أو الإيديولوجية.

2. **لغة الاتصال بالعالم الخارجي:** تربطنا اللغة العربية بالعالم العربي، أما (بقية العالم) فتقوم (الإنجليزية) بالتواصل معه.

3. **اللغات الإقليمية:** يتطلب الأمر اختيار عدد من اللغات السودانية للمهمة ذات الوزن الديموغرافي أو التاريخي في أماكن سيادتها وتطورها وتمثيلها وتوظيفها في إتصال المعلومة إلى متحديثها في الأماكن النائية. ومن اللغات المقترحة: [المحس في شمال السودان. والبجا في شرق السودان. والفور في غرب السودان. وإحدى لغات الأجانج أو النيمانج أو الكواليب في جبال النوبة. والباري في الاستوائية. والدينكا في بحر الغزال. والشلوك والنوير في أعلى النيل] – لأن أغلبية هذه اللغات قد قطع شوطاً في التدوين.

4. **لغات تدرس لأغراض ثقافية وأكademية:** وتشمل جميع اللغات التي لا تجد لها دوراً في الأدوار السابقة، فيجب تسجيلها وتوثيقها للاستفادة مما تحمله من موروثات ثقافية.

إشكالات تاريخية:

هناك تباين عرقي وثقافي في السودان، حيث هناك المجموعات المنحدرة من أصول عربية وتتكلم اللغة العربية، وتعتنق الإسلام ديناً. وهناك المجموعات المنحدرة من أصول إفريقية أو حامية، وتتكلّم بلغات غير عربية وتدين بدين الإسلام. وهناك المجموعات التي تنحدر من أصول إفريقية، وتتكلّم بلغات غير عربية وتدين بأديان إفريقية محلية وثنية، أو تدين بدين المسيحى. وقد تداخلت هذه العناصر البشرية وامتزجت عرقياً وثقافياً ولغوياً. ومنذ (1989م) كانت السياسة اللغوية يرسمها الحكام الإداريون البريطانيون، ولم يكن للشركاء المصريين دور كبير في رسم هذه السياسة. وقد فتح البريطانيون الباب لدخول (المؤسسات التبشيرية

المسيحية) التي نشرواها في الشمال والجنوب. وتم تقسيم الجنوب بين الإرساليات المسيحية المختلفة البريطانية والأمريكية والأوروبية (البروتستانتية، والكاثوليكية). وكانت هذه الإرساليات تعمل على إحلال الإنجليزية محل العربية في الجنوب. وكانت نسبة الناطقين بغير العربية عام (1956) هي 648,6%. وبالنسبة للشمال، لم يكن هناك خلاف بين الوطنيين والمستعمررين في جعل لغة التعليم في المرحلة الأولية والمتوسطة هي (العربية). أما في المرحلة الثانوية فقد كانت لغة التعليم هي (الإنجليزية) حتى عام 1965. أما في (الجنوب) فقد كانت العربية الدارجة (عربية جوبا) هي اللغة السائدة بين السكان. ومن المشكلات التي كانت تواجه إحلال اللغة الإنجليزية محل العربية في التعليم في المديريات الجنوبية، (رجال الإرساليات) الذين كانوا من أصل غير بريطاني، ولا يفهون اللغة الإنجليزية، فقد كان هؤلاء يفضلون أن يكون التعليم باللغة العربية التي يفهمها الناس.

- بعد (مؤتمر الرجاف، 1928): انتهى مؤتمر الرجاف اللغوي الاستعماري إلى اختيار (ست لغات) من لغات الجنوب لتكون لغات للتعليم في جنوب السودان. هذه اللغات هي: [الدينكا، الشلوك، النوير، الواندي، الباريا، اللاتوكا] وأضيف لها لغات (المورو، الأندوقو، المادي، التبوسا، المورلي)،

وبعد ذلك المؤتمر رسمت سياسات اللغة في التعليم على النحو التالي:

1. تعليم الأطفال في المرحلة الأولى (الصف الأول والثاني) باللغات المحلية.
2. تعليم اللغة الإنجليزية كمادة في الصفين الأول والثاني من المرحلة الأولية.
3. تكون الإنجليزية هي لغة التعليم ابتداءً من الصف الثالث من المرحلة الأولية.
4. تستمر اللغة الإنجليزية لغة التعليم في المراحل التعليمية الأعلى (المتوسطة، والثانوية، وفي المدارس الصناعية).
5. إبعاد (اللغة العربية) من الاستعمال في التخاطب والتعليم والمعاملات الرسمية.
6. توفير أعداد من العاملين من غير المتكلمين (باللغة العربية) ليعلموا في الإدارة والأعمال الفنية والكتابية في الجنوب.

7. إبعاد الموظفين الذين يتكلمون العربية من الجنوب، سواءً أكانوا من العرب أم من الزوج، وإحلال الموظفين من أبناء المنطقة محلهم من يتكلون الإنجليزية.
8. إبعاد التجار الشماليين والفلاتة من الجنوب.
9. حضرت مذكرة وزير الداخلية المبنية على تعليمات الحاكم البريطاني العام للسودان (25/1/1930)، رجال الإدارة البريطانية من التحدث مع الأهالي باللغة العربية، وحثّتهم على التحدث معهم باللغات المحلية. ونصح الحاكم العام بفتح فصول لتعليم اللغة الإنجليزية. وتفضل المذكرة استخدام (الترجمة) من الإنجليزية إلى اللغة المحلية وليس إلى اللغة العربية.

- **السياسة اللغوية بعد عام 1945:** بعد الحرب العالمية الثانية، بدأت بريطانيا الاستعمارية بتغيير سياستها في (جنوب السودان) نحو ثلاثة احتمالات هي:

- أ. دمج الجنوب في الشمال.
- ب. دمج الجنوب في دول إفريقيا.
- ج. دمج أجزاء من الجنوب في شمال السودان، وأجزاء أخرى في شرق إفريقيا.

- وهنا حددت بريطانيا الاحتمال الأول، وظلت (الإنجليزية) هي اللغة الرسمية، ولغة التعليم في المراحل الثانوية، والعالية ولغة الإدارة. ومنذ (المؤتمر الإداري بالسودان)، أوصى المؤقر باتباع (سياسة تعليمية موحدة في الشمال والجنوب، وأوصى بتعليم اللغة العربية في مدارس الجنوب). وهنا عملت (وزارة المعارف السودانية) منذ (1947)، وحتى (1972) على تعميم (اللغة العربية) كلغة تعليم في المرحلتين: الأولى، والمتقدمة.

- **كتابات اللغات المحلية بالحرف العربي:** استدعت وزارة المعارف السودانية خبيراً لغويًا من جامعة القاهرة (حليل محمود عساكر)، وطلبت منه ومن مساعديه السودانيين (أحددهم: يوسف الخليفة أبو بكر) - كتابة لغات الجنوب بالحروف العربية بدلاً من اللاتينية. وقد ركز الخبير ومساعدوه على لغات: (الدينكا، الزاندي، الباريا، المورو، اللاتوكا). ومساعدة هذا الفريق من السودانيين تم تدريب (800 معلم جنوبي) على كتابة لغاتهم بالحرف

السياسة اللغوية (1969 - 1989):

- انعقد مؤتمر قومي للتعليم في الخرطوم في (يونيو 1969)، وخرج المؤتمر بتصويتات منها:

 1. يبدأ التدريس في مدارس المديريات الجنوبية في المدن والأماكن التي تعدد فيها اللهجات (أي اللغات المحلية) باللغة العربية رأساً.
 2. تستعمل في الأماكن الأخرى (الأرياف) إلى جانب اللغة العربية، اللغات المحلية السائدة في المنطقة في الستينيات الأولى والثانية بالمدرسة الابتدائية على أن تكتب بأحرف عربية.
 3. إجراء دراسات في اللغات المحلية بغرض تعميمها لتزيد من إثراء التراث الشعبي.
 4. أن يعمل على دمج التلاميذ والطلاب في المراحل المتقدمة على أساس القطر كله.
 5. أن يكون الانتقال إلى اللغة العربية في المراحل المتقدمة تدريجياً حتى لا تختفي الفصول التي تستعمل اللغة الإنجليزية.
 6. تشجيع المواطنين في المناطق المقترة من الأقاليم الجنوبية على المساهمة في جهودات التعليم وتعليم الكبار.
 7. مضاعفة الجهد لإعداد المعلمين المؤهلين لتدريس اللغة العربية من أبناء الجنوب،

وذلك بتوفير مراكز تدريب خاصة.

- وفي عام (1972)، كانت امتحانات الثانوية موحدة باللغة العربية في الشمال والجنوب، حيث جاءت (اتفاقية أديس أبابا) بسياسة لغوية جديدة للجنوب. وقد جاء فيها ما يلي: [اللغة العربية هي اللغة الرسمية للسودان، والإنجليزية هي اللغة الأساسية للإقليم الجنوبي، دون مساس باستعمال أية لغة أو لغات قد تخدم ضرورة عملية لأداء مهام الإقليم التنفيذي أو الإدارية بكفاءة أفضل]. وقد برزت مشكلة العائدين الجنوبيين الذين عادوا بأبنائهم من الدول المجاورة للسودان، ذلك أن أبناء العائدين كان منهم من بدأ دراسته في (يوغند باللغة الإنجليزية)، ومنهم من درس في (زانزيبار باللغة الفرنسية). ومنهم من بدأ دراسته في (أثيوبيا باللغة الأمهرية). وكان (يوسف الخليفة أبو بكر) قد اقترح حلاً خلاصته أن يكون هناك ثلاثة أنماط للتعليم في الجنوب مؤقتاً: الأول: يسير على وفق النمط القومي (باللغة العربية من أول الصف الابتدائي)، وهو ما تسير عليه غالبية المدارس الجنوبية. وفي النمط الثاني والثالث، يبدأ التعليم في الصف الأول والثانى الابتدائى باللغة المحلية. وفي الوقت ذاته- في النمط (الثاني): يتعلم التلاميذ اللغة العربية لتكون لغة التعليم ابتداءً من الصف الثالث وتستمر هكذا إلى نهاية المرحلة المتوسطة على أن تدخل اللغة الإنجليزية ابتداءً من الصف الخامس الابتدائي. وفي النمط (الثالث): يتعلم الأطفال الإنجليزية ابتداءً من الصف الأول كمادة لتكون لغة التعليم ابتداءً من الصف الثالث على أن يبدأ تعلم (العربية) من الصف الرابع كمادة إلى نهاية المرحلة المتوسطة. وفي المرحلة الثانوية يغير التلميذ بين الاتصال بالمدرسة الثانوية التي تعلم باللغة العربية أو التي تعلم بالإنجليزية. غير أن (المجلس التنفيذي العالي للجنوب)، قدم حلاً توفيقياً يقضي بأن يكون التعليم في مدارس المدن باللغة العربية ابتداءً بالصف الأول ابتدائي حتى نهاية المرحلة المتوسطة على أن يبدأ تدريس (الإنجليزية) ابتداءً من الصف الرابع. أما في مدارس الأرياف فيبدأ التعليم باللغة (الحلية) في الصف الأول والثانى والثالث. الابتدائى، ويدرس التلاميذ اللغة العربية كمادة لكي تكون لغة التعليم ابتداءً من الصف الرابع الابتدائي. أما في المرحلة الثانوية فيكون التعليم كله باللغة الإنجليزية.

السياسات اللغوية (1989 - 2011):

- أوصى (مؤتمر الحوار الوطني لقضايا السلام، أكتوبر 1989) بما يلي:
- أهمية اللغة العربية باعتبارها (اللغة الأم)، ولغة تفاهم الجماعة السودانية الكبيرة، ولغة رسمية للبلاد منذ الاستقلال.
 - أهمية اللغة الإنجليزية بالنسبة للجنوب، باعتبارها لغة تواصل مع العالم الخارجي.
 - لزوم أن يبدأ التعليم باللغات المحلية.
 - ثم جاءت (الاتفاقية نيفاشا، 2005) التي نصت على أن كل (اللغات السودانية الأصلية) تعتبر لغات قومية يجب تطويرها وترقيتها. واعتمدت (العربية والإنجليزية) لغتين رسميتين للحكومة القومية. ويعنى للحكومات (الولاية) اختيار وتبني أية لغة قومية محلية واستخدامها للأغراض الرسمية والعملية في المستوى المحلي. وقد تم اعتماد هذه السياسة في الدستور الانتقالي لعام 2005، وقد جاءت هذه البنود مفصلاً في [قانون مجلس تطوير وترقية اللغات القومية، 2008]، لتحقيق الأهداف التالية:
- 1) تحديد ومتابعة السياسات اللغوية في إطار الدستور القومي الانتقالي لعام 2005، واتفاقية السلام تعزيزاً للوحدة الوطنية.
 - 2) العمل على حماية اللغات القومية وتدوينها.
 - 3) تطوير اللغات القومية وتشجيع المبادرات من متحدثها لتصبح أدوات للتفكير والإبداع والتعبير.
 - 4) ترقية وتدوين اللغات القومية المهددة بالاندثار، وحماية تراثها الثقافي.
 - 5) تشجيع ترجمة وكتابة التراث السوداني الشفوي من اللغات القومية المختلفة مع التركيز على المصامين والتقاليد التي تعزز الوجدان المشترك.
 - 6) العمل على تطوير كل اللغات المتحدث بها في جنوب السودان دون تمييز.
 - 7) تشجيع ترجمة الإنتاج الفكري من اللغات القومية وإليها.
 - 8) تقديم المشورة والرأي الفني لحكومات الولايات بشأن استخدام اللغات القومية السودانية.

9) إعطاء أهمية لدور اللغات القومية في التعليم والإعلام والتواصل الثقافي مع عدم الإخلال باستعمال (العربية والإنجليزية كلغتين رسميتين).

- وهكذا صدر القرار الجمهوري (41) في فبراير 2009 بتكوين [مجلس تطوير وترقية اللغات القومية].

اللغات النوبية:

يعزو (أبو منقة، وأبو بكر) أسباب الاهتمام باللغة النوبية إلى ثلاثة أسباب:

- ارتباط اللغة النوبية (على النيل) بعلم المصريات، باعتبار بلاد النوبة امتداداً للحضارة الفرعونية.

- قيام مالك مسيحية في بلاد النوبة في وقت مبكر.

- الاكتشاف المبكر لنصوص باللغة النوبية حيث يرجع أقدم نص نوبي إلى (795م) في (وادي الصبا) في الجزء المصري من بلاد النوبة. وأكتشاف العلاقة بين اللغة النوبية على النيل، ولغات أخرى بنفس الاسم في كردفان ودارفور، وبين أنها من أصل واحد. وترى (سامية بشير دفع الله) أنه من الضروري (التمييز بين المدلول العرقي، والمدلول اللغوي لكلمة (النوبية)). وهناك من يعتقد بأن (كلمة نوبية) جاءت من المصرية القديمة (نب يعني الذهب)، أو (نبت - بمعنى أصحاب الشعر المصفوف)، وتري (سامية بشير دفع الله) أن هذا الرأي ضعيف، وتري أن اللغة النوبية جاءت على وادي النيل من (جهة الغرب) مع المجرات النوبية.

- أما (عوض أحمد حسين شبه) في كتابه (اللغة النوبية)، فيقول بأنه بعد سقوط (ملكة مروي) في منتصف القرن الرابع الميلادي، أخذت اللغة النوبية محل محل اللغة المروية حتى صارت هي اللغة الرسمية للممالك النوبية في القرن السادس الميلادي. وكانت اللغة النوبية بأبجدية يونانية ذات طابع قبطي، واستمرت الكتابة بها بصورة واضحة حتى القرن الثالث عشر الميلادي. وتنقسم اللهجات النوبية حسب (عوض شبه) إلى ثلاثة أقسام هي: 1. اللهجات النيلية. 2. اللهجات النوبية في جبال النوبة. 3. اللهجات النوبية

ب(دارفور).

١. اللهجات النوبية النيلية: تند الأوطان الحالية للنوبين من مدينة (أسوان) المصرية في الشمال إلى (مدينة الدبة) السودانية.

وينقسم النوبيون اليوم إلى محس مجموعات رئيسة وهي: [الكنوز، الفديجة، السكوت، المحس، والدناقلة]. ويعتل الدناقلة المنطقة المتدة من (الدببة) جنوباً، وحتى (أبي فاطمة) شمالاً.

أما (المحس) فتحتل مناطقهم جنادل الشلال الثالث، وفيها يضيق بحر النهر بحيث لا يسمح بالزراعة إلا بقدر ضئيل. ويعتبر (السكوت) أصغر المجموعات النوبية، وتنتهي مناطقهم إلى الجنوب من وادي حلفا. وبذلك تكون مناطق المجموعات الثلاث [الدناقلة، المحس، والسكوت] داخل حدود السودان الحالية. أما (الفديجة) فيسكنون في المنطقة ما بين وادي حلفا، وبلة كرسكو. أما (الكنوز) فيعيشون داخل الحدود المصرية حتى مدينة أسوان. وبعد الهجرات (العربية)، انتشرت (اللغة العربية) في بلاد النوبة انتشاراً كبيراً، إلا أن (اللغة النوبية) في سودان وادي النيل ما تزال باقية في المنطقة الواقعة بين الشلالين الأول والرابع. وقد انتقلت إلى (اللغة العربية السودانية) بعض الخصائص الصوتية من اللغة النوبية، كما اقتربت العربية من النوبية كثيراً من الألفاظ الزراعية. أما (الإطار الحغرافي) لـ(اللهجات النوبية النيلية)، فهو كالتالي، حسب (مختار خليل كباره):

.١

الأول: الكنزي - الدنقاولي - (أوشكير)

الثاني: المحسى - السكوت - الفديجة، (نوبين)

- الأول: (لهجة نوبين): تند المساحة التي تشملها من شمال الشلال الثاني حتى (مدينة كরمة) جنوباً.

- الثاني: (لهجة أوشكير): من أسوان جنوب مصر وحتى شمال مدينة الدبة شمال السودان.

2. اللهجات النوبية الجبلية: يقدر عدد (جبال النوبة) بـ(99 جبلاً) تنت جنوباً وشرقاً إلى النيل الأبيض، وغرياً إلى دارفور، وتأخذ شكل سلسلة عقدية. ولا يمثل (النوبة) كياناً قبلياً واحداً، وإنما يتشكل من (عشر مجموعات): متباعدة لا تربطها أية صلات رحمة ولا نوبية. وتحد هذه المجموعات (عشر لهجات!) رئيسة، إضافة إلى اللغة العربية المتداولة. وتتفرع هذه اللهجات إلى (أكثر من 45 لهجة). وقد قسم الدارسون هذه اللهجات إلى ثلاث مجموعات نوبية: (السودانية، البانوبية، النوبية). وتحل المجموعة اللغوية الثالثة، بمجموعة (قبائل الأجانج) وتضم: [كرورو، شرورو، كافير، كودجي، دبانة، كاركوا، غلغان، والي، فندة، كاشا، طبق، أبو جنوك، الدلنج، الكدر، الشفر، داير]. وتحصر مناطقهم في الجزء الشمالي الغربي من جبال النوبة. أما لغويها، فقد قسمهم (خليفة جبر الدار) إلى سبع مجموعات هي:

1. مجموعة الدلنج: وتشمل الدلنج، والكدر.
2. مجموعة الكركوا: وتشمل: الكركوا، الفندة، كجورية، شفر، كاشا.
3. مجموعة والي وطبق.
4. مجموعة الجبال الستة: كدر، كارتلا، كرورو، كافير، كودجي، دبانة.
5. مجموعة الغلغان: الغلغان، دايري.
6. مجموعة الحجيرات: الحجيرات، وأبو جنوك.
7. مجموعة الضباب.

- يكاد يكون التفاهم بين متحدثي هذه اللهجات، حسب (خليفة جبر الدار) - بنسبة (90%). كما أن هذه اللهجات وثيقة الصلة باللهجة الدنقلاوية (أوشكين). وتعتبر (لغة العرازة المنقرضة)، لغة قريبة من (لغات الأجانج). على الرغم من أن (لهجة العرازة) تصنف كلهجة نوبية مستقلة - (عوض أحمد حسين شبه - ص: 28 + 29).

3. اللهجات النوبية في (دارفور): هي أكبر أقاليم السودان مساحة. تحدوها من الشمال الصحراء الكبرى، ومن الجنوب، بحر العرب. وتنفصلها عن كردفان كثبان رملية. ويتصل

بإقليم دارفور من جهة الغرب، تشاد وإفريقيا الوسطى:

1. الميدوب: اسم جبل يقع في الركن الشمالي الشرقي من دارفور على بعد (400 ميل) من مدينة الخرطوم. ويبلغ أقصى ارتفاع لجبل الميدوب حوالي (6000 قدم) فوق سطح البحر، وهي سلسلة من الجبال البركانية. يتحدث (الميدوب) بالهجة كبيرة الصلة باللهجات النوبية النيلية، ويكون الميدوب من ثلاث مجموعات رئيسية: المجموعة الأولى (الأوري) في الشمال، المجموعة الثانية (الشلكوتا) في الجنوب الغربي، المجموعة الثالثة (التورقى) في الوسط. ومن عادات الميدوب أنه [إذا مات الملك، يخلفه في الحكم ابن ابنته وليس الإبن].

2. البرقد: تقع ديارهم بجنوب دارفور، ويعتبر (جبل مسکو)، المركز الرئيس للبرقد، وهم بمجموعات عرقية متعددة، وأكبر المجموعات بعد (الفور والزغاوة). ومعنى (البرقد) في لمحتهم (المنقرضة) هو: [الشيء المتعدد الألوان]، وهم ينقسمون إلى قسمين كبيرين (كجاري، ودالي). ومحاجتهم أقرب إلى لهجة أوشكير. أما (لهجة الميدوب)، فتتميز عن غيرها من اللهجات النوبية (بسرعة النطق).

ويصل (عوض شبه) مؤلف كتاب اللغة النوبية إلى خاتمة يقول فيها: [صلة اللهجة الدنقالاوية الكثيرة (أوشكير)، أقوى بقية اللهجات النوبية في جبال النوبة ودارفور من صلة اللهجة الحسية (نوبين) بهذه اللهجات]. ويعتقد [الأمين أبو منقة، وأبو بكر] أن (اللهجة الكثيرة) نشأت كنتاج طبيعي للتراويخ بين (قبيلة بني كنوز العربية)، والنوبة في (ملكة المقرة)، وقد اعتلى (كنز الدولة) العرش عام (1323) كأول ملك مسلم في (دنقلة المسيحية). وما أن العرب في ذلك الوقت كانوا أقلية، فقد تراجع استخدام اللغة العربية في وسطهم من مرتبة (اللغة الأم) إلى مستوى (اللغة الثانية)، ومرور الزمن تحولت المجموعة العربية لغوايا إلى (النوبية الدنقالاوية). ويعود (عوض شبه) إلى تأويل جديد لمعنى كلمة (نوبية)، وهو: [تعني بلهجة أوشكير: الخليط أو المهجين].

- وحسب (الأمين أبو منقة، وكمال جاه الله)، 2011، فإن لغات (دارفور) هي:

اللغة	عدد المتحدثين بها كلغة أم
1. الفور	500.000
2. الداجو	143.000
3. المساليت	137.000
4. الزغاوة	102.000

- وتعتبر (دارفور) مقللاً أساساً لأسرة اللغات النيلية الصحراوية: [الفور، الكانوري (البرنو)، البرتي (منقرضة)، الزغاوة، البدويات، المبا، الميما (منقرضة)، المساليت، الداجو، التاما، المراريت]. وتحدث في (دارفور) لغات تتبع إلى أسرة اللغات الأفروآسيوية: (العربية) التي لعبت دوراً مشتركاً في المنطقة (البقارة)، وأشهر قبائلهم: (الرزيقات)، و[التعايشة،بني هلبة، والهبابنة، والمعاليا]. ومن اللغات في دارفور أيضاً: (الطوارقية الامازغية)، ويعرف الطوارق في دارفور باسم: [الكتانين = بني كنعان - جاءوا من فلسطين - ع.م]، ولم يمشئور في مدينة (الفاشر)، كما أن لهم قرية شرق الفاشر، تسمى (سولنقا)، بالإضافة إلى عدد من القرى بالقرب من (مدينة كتم). وهناك لغات أخرى في دارفور مثل: الموسا، والفوالية.

لغة نوبين (المحسية):

يقول (محمد جلال أحمد هاشم) في كتابه (لغة النوبين) ما يلي:

يتحدث بهذه اللغة ثلاثة جمادات في المنطقة النوبية النيلية هم: (المحسن، السكوت، الفاديحا). وتنقسم مجموعة (الفاديحا) ما بين السودان ومصر. ويعرفون في السودان بـ(الحلفاويين)، وعاصمتهم (وادي حلفا). هناك لغتان شقيقتان تقعان في إقليم الشمال النيلي هما: لغة نوبين (المحسية)، والدقلاوية (أوشكين). أما في شرق السودان بمنطقة (البطانة) فقد أصبحت لغة نوبين تتوارد منذ 1964 عندما تم ترحيل المتأثرين (50 ألف نسمة) بقيام (السد العالي) إلى منطقة (خشش القرية). وتوجد في إقليم كردفان لغتان نوبستان

طما صلة قرابة بلغة نوبين، ولغة أوشكين وهذا: (لغة الحرارة) في أقصى شمال كردفان وقد انقرضت، ويؤكد (محمد جلال أحمد هاشم) مؤلف كتاب (لغة نوبين) بأننا [لا نعرف من لغة الحرارة سوى 35 كلمة]، بينما لا يزال يحتفظ أهلها بوعي تام بحويتهم التويبة ولو خسروا لغتهم وتحولوا نحو العربية. أما اللغة الموجودة في أقصى جنوب كردفان، فتقع في جبال النوبة وتسمى (لغة الأجانق)، وتشمل عدداً من اللهجات (13 لهجة).

- ويضيف (محمد جلال أحمد هاشم): تعتبر لغة مملكة نوباتيا القديمة، هي اللغة الأم للغة (نوبين). ومن المؤكد أن اللغة العربية أصبحت أكثر تأثيراً وتأثيراً باللغة التويبة بعد سقوط مملكة سوبا في 1505م، وقيام (السلطنة الرقاء)، التي تحولت إلى الإسلام من المسيحية، وجعلت من اللغة العربية لغة رسمية. كما بلغ تأثير اللغة العربية في اللغة التويبة (نوبين على وجه التحديد) لدرجة إحداث تغيرات كبيرة في نظامها الصوتي. ومن خصائص (لغة نوبين):

- تبدأ الجملة الفعلية بالفاعل ثم يليه المفعول به. ثم أخيراً بجيئ (ال فعل).

- تتميز بما يعرف بنظام (الزوائد - Affixes)، وهو عبارة عن إضافات تلحق بجذع الكلمة فعلاً أكانت أم أمّا. وهي تعتمد على اللواحق (Suffix) فقط.

لغة الزغاوة

في كتابه (لغة الزغاوة) يقول (عصام عبدالله علي) ما يلي: يقع (إقليم دارفور) بولاياته الثلاث في أقصى غرب السودان، يحدُه من الشمال الغربي، ليبيا، ومن الغرب، تشاد، ومن الجنوب الغربي، إفريقيا الوسطى. ومن الجنوب، شمال وغرب بحر الغزال. ومن الشرق، ولايات شمال وجنوب كردفان، والولاية الشمالية. مساحة دارفور، (196 ميلاً مربعاً) يقطنها خمسة ملايين نسمة، كلهم مسلمون. وقد اعتاد أهل دارفور على [تسمية المناطق القبلية بـ: دار]، ومنها جاءت تسمية: دارفور، دار المساليت، دار الزغاوة. وتسود في دارفور، [اللغة العربية] كلغة تخاطب. وتفضل جماعة الزغاوة اسم [ري]. والزغاوة الذين أسسوا (مملكة

كائم) في القرن الثامن الميلادي، هم من الزغاوة التوبيين أو الكوشيين، وأن الزغاوة الذين نقلوا (مملكة كائم) من الوثنية إلى الإسلام هم [السيفيون]. وذهب البعض إلى أن أصل الزغاوة من الأمازيغ. وبصفتهم (ابن خلدون) [الملئمين]. ويضيف المؤلف (عصام عبد الله علي) بأن (الزغاوة) شعب مستقل جمع بين السمات الريحية والخامية والعربية. وت تكون (دار الزغاوة) من أربع مقاطعات إدارية هي: محلية الطينة، و المحلية كربو، و محلية أمبرو، ومنطقة الدور (تابعة محلية كتم). وبلغ عدد الزغاوة (حسب 1982) - حوالي (102 ألف نسمة). وتنقسم قبيلة الزغاوة إلى ثلاثة أقسام هي:

1. وقي: أكبر فروع الزغاوة. وحاضرها: كربو.
2. كوبرا: وقفوا سداً منيعاً ضد الفرنسيين، مما أدى إلى تقسيمهم إلى قسمين: قسم في السودان، وقسم في تشناد.
3. توباء: (البدييات): يقول (عون الشريف قاسم) [هي قبيلة في غرب دارفور مكانها بين (الزغاوة والقرعان) ولعلها البدية. ويُظن أنهم هاجروا من ليبيا]. وتعد أكثر قبائل الزغاوة ترحلاً، ولها إدارة واحدة في منطقة كارو (زيد). وهناك قسم رابع من (الزغاوة)، اسمه: [كجمر] = عرب الزغاوة، فهم يتحدثون العربية. ويتكلّم معظم الزغاوة، اللغة العربية إلى جانب لغتهم الأصلية، وهي (التيبي). وتحتوي لغة الزغاوة على (19) حرفاً، وتسع حركات. ويقول (عصام عبد الله علي) بأن عدد المتحدثين بلغة الزغاوة، هم (منة وستون ألف نسمة). احتلّت العرب والزغاوة منذ أقدم العصور بالتراويخ، والتداخل في مناطق الرعي. ويقول [عشاري أحمد محمود] بأن: [انتشار اللغة العربية، وإنحسار اللغات المحلية لها وجهان لعملة واحدة]. كما نشأت علاقات تاريخية بين (الفور والزغاوة). وقد أدى هذا إلى استيطان بعض الزغاوة في مناطق الفور، ونتج عنه ما يُعرف بـ[زغاوة الفور]، الذين عرفوا فيما بعد بإسم [كينتفا].

- خصائص (لغة الزغاوة):

أولاً: من الناحية الصوتية لها ثلاثة حروف وست حركات غير موجودة في اللغة العربية. وتغلبوا

من بعض الحروف العربية وهي: [ث، ح، خ، ز، ع، غ، ص، ض، ق، ط، ظ،]، فتتج عن ذلك بعض الظواهر الصوتية منها التبدل الصوتي جعل الكاف مكان القاف - (ليلة القدر = ليلة الگدر). والباء مكان الغين (غنم = هنم). والباء مكان الميم (مريم = بوم). والباء مكان الدال: (أحمد = أمت). والهمزة مكان العين: [عيسي = إيسى]. والباء مكان الطاء (طاهر = تاير). والسين مكان الزايin (زينب = سنب). والدال مكان الضاد (ضھر = ظھر) = ڈھر۔

ثانياً: تعتبر لغة الزغاوة، لغة نغمية، والنغمة تؤدي إلى تغيير المعنى.

ثالثاً: تكون الكلمة في لغة الزغاوة من الناحية التحوية والصرفية من مقطع واحد أو مقطعين.

رابعاً: وتميز لغة الزغاوة بالخصائص التالية:

- بعض الأصوات لا تأتي في أول الكلمة وهي [ر، و، ف].
- حالية من أداة التعريف (ال): الشمس (شمس).
- تقوم قاعدة تركيب الجملة في اللغة على أن الفاعل يأتي قبل الفعل [سيف الدين إلى السوق ذهب].
- التصرف في لغة الزغاوة لا يتقييد بالعدد أو الجنس، ولا توجد أدوات تأنيث.
- يأتي المضاف إليه قبل المضاف.
- يأتي حرف النداء (يا) قبل المنادي: (محمد يا = تعني يا محمد).

لغة الفور

يقول (إدريس يوسف أحمد) في كتابه (لغة الفور)، ما يلي:

أولاً: كل قبائل الفور يكتبون بالأحرف العربية لأنهم مسلمون وهناك صلات بين (لغة الفور)، واللغات: الفارسية، والأوردو، والتركية، لغة الفراعنة، ولغات قبائل السودان النيلية مثل: الدنائلة والمحس، والتوبين والحفاوين، وجبال التوبة. والمشكلة الأساسية التي تواجه كتابة لغة الفور بالأحرف الانجليزية هي ضرورة تعلم اللغة الانجليزية ودراستها

بعمق ليتحقق ذلك، لكن يمكن بسهولة تامة كتابة أو تعليم لغة الفور بالأحرف العربية مع إدخال الحروف الجديدة المقترحة، وهي: (نـ) وج وب (نق)، والإبقاء على الحرف (ق) كما هو، وذلك للتمكن من استخدام حروف لوحات الطباعة المعتمدة عالمياً أو إقليمياً في أجهزة الطباعة والحواسيب، ولكن عند الكتابة باليد يمكن تنقيط حرف الجيم بثلاث نقاط تحت حرف (الجيم العربية)، وكذلك ثلث نقاط تحت (الباء) العربية. كما يمكن استخدام حروف الألف والواو والياء وألف المد كحروف إضافية تساعده في التشكيل إضافة وعوضاً عن الفتحة أو الضمة أو الكسرة أو المد للتمكن من الفرز بين الكلمات المترادفة في النطق في لغة الفور.

ثانياً: الضمائر في لغة الفور هي ضمائر تعبير عن المفرد والجمع للأشياء أو الإنسان أو الحيوان، وهي تؤثر في العمل الفعلي فتكتيفها وفقاً لل فعل أمراً أكان أم مضارعاً أم ماضياً. وتغير الضمائر أيضاً عن الفاعل والمفعول به وضمائر الامتلاك للمالك المفرد أو الجمع أو للممتلك الواحد أو الممتلكات الكثيرة. كما أن لغة الفور ليست بما ذكر أو مؤنث في المخاطبة، ويكون الجمع للاثنين فما فوق ولكن يمكن ذكر المذكر أو المؤنث بمفردات دالة على ذلك.

ثالثاً: يلاحظ أنه ليست هناك مفردات تفرز بين مخاطبة المذكر هي نفس المحاطبات بالنسبة لجميع العمل الفعلي، كما أنه ليست هناك ضمائر متخصصة للمذكر أو المؤنث. أي أنها تتشابه مع الإنجليزية.

رابعاً: ليس هناك مثنى للأشياء في لغة الفور، فإن الآتین وأكثر منه يجمع بنفس الصيغة. كما أن (الأسماء) التي تنتهي بمحروف الألف والواو والياء عند تجمع يضاف إلى الاسم في نهاية الكلمة، الحروف (نق) لتكون جمعاً. أما (الأسماء) التي تنتهي بمفرداتها بالحروف الأخرى (ص، ب، ت، ج، د، ر، ز، ك، ل، س، م، ن، ه، ق) فيضاف إلى نهاية مفردات الاسم الحرف (الألف) فقط ليكون المفرد جمعاً. أما بعض الأسماء التي تبدأ بالحرف (د) فيكون الجمع في بعض الأحيان بمفردات تبدأ بالحرف (د). ذلك كله للأسماء التي تنتهي بالحروف (أ، و، ي).

خامساً: ليست هناك أسماء للفواكه بلغة الفور، مما يدل أن الفواكة حديثة الزراعة في أرض

الفور، وهي في الأصل من أشجار البحر الأبيض المتوسط: (ليمون، جوافه، برقال، مانقا، تفاح). أما أسماء الأماكن فلها معانٍ مثل: (جوبا=محاطة بالجبال)، (مصر=مكان به جريان ماء كثيف)، (الفاشر=بساط السلطان، أو جلسة الصلح)، (كردفان=القائد كور، رجل فالح). كذلك الوقت مثل: (سني=سنة)، (سا=ساعة).

سادساً: اختار بعض الكلمات تدلل على (الداخل مع اللغة الانجليزية):

(الإنجليزية)	(العربية)	(الفور)
Cow	بقرة	ڭو
Dark	أسود	ڏڳو
Camel	جمل	ڱملن
River	وادي	رَوْ
Top	رأس	ٿيو
Bush	شجيرات قصيرة	ٻوس
Fall	يقع	فوولي
Dada	أخت كبيرة	ڏدا
Aunt	عمّة	أنيا

- وهذه عينة من تداخل الفور مع (اللغة العربية):

سُورو = الشَّرِي. ثُريا = القبر. كُلن = كُلن. رُين = مزرعة مروية. داري = زريبة دائيرة. لُون = ليل. سُوم = صومعة، مكان للتغريد. سُقُن = سخان. دُكُو = أسود داكن. مُون = ماعون. أُرم = بيت، إرم ذات العماد. بُكى = يضيق (بكة المكرمة). كروكرو = طائر الكروان. حُمِيل = حمِيل. سورِنقا = سورة. مِيني = مخنة. بُجُور = مهاجر. نِيل = أرض طينية، نيل. مِيسِري = مصر، مكان به ماء كثيف.

- وهناك تداخل بين لغة الفور، و(اللغة الفرعونية):

المصطلح بالفور	المعنى بالفور	اللغة الفرعونية
أبا رُول	أبو الحيوانات	أبو المول
كُوُو فُرُو	نافخ الهواء (الروح)	خوفو
أبُو سِبْلَا	الأبانوس	أبو سَبَيل
أُسْوَان	انتظر الصفاراة	أسوان
جيسيسِن آه	صنعته لك	جيزا

لغات (جنوب السودان):

يقول (حسن مكي محمد أحمد) مؤلف كتاب [السياسة التعليمية والثقافة العربية في جنوب السودان، 1983]، ما يلي:

أولاً: مساحة (جنوب السودان) هي (ربع مليون ميل)، أي ربع مساحة السودان. أما عدد سكان الجنوب فهو (5.271.296 مليون نسمة). ويسكن في الجنوب (60 قبيلة)، وأكبرها هي قبيلة (الدينكا)، حيث بلغ (مليون نسمة). وتسود [العامية العربية الركيكة] كلهة تخاطب بين مختلف قبائل الجنوب، وهي لغة (90%) من شعب الجنوب. أما (الإنجليزية)، فهي لغة الطبقة الحاكمة ولغة الإدارة الرسمية. وقد تزامن دخول (جنوب السودان) في إطار [دولة وادي النيل]. مع الفتح العثماني للسودان عام (1821)، ومع الحملات الثلاث لاكتشاف منابع النيل. وقد مرّ توزيع وانتشار اللغة العربية في خمس مراحل:

1. قبل 1850: أدت إلى إضافة وقع لغوي جديد، وهو اللغة العربية التي أصبحت واقعاً في الجنوب.

2. فترة التفاعل اللغوي (1850 - 1885م): أقبل الجنوبيون على تعلم العربية

لصلحة حركة تحررهم. وكان للفلاطه والدارفوريين دور في نشر اللغة العربية. كما لعب الجنود (12 ألف عسكري) الجنوبيون دوراً مهماً في نشر اللغة العربية.

3. المرحلة الثالثة، (1900 – 1955).

4. المرحلة الرابعة، (1956 – 1973).

5. المرحلة الخامسة، (1973 – 1983).

– ثم فتحت أول مدرسة في جنوب السودان، هي (مدرسة واو، 1903) لتدريس أبناء الجنود والإداريين، وضمتها للكنيسة الكاثوليكية عام 1905، عندما عرفت حكومة الاحتلال أن تلاميذها (29 طالباً) كلهم مسلمون.

ثانياً: أدى احتكار الكنيسة للتعليم في الجنوب إلى مشاكل منها:

1. إسناد التعليم إلى المؤسسات التبشيرية حرم أبناء المسلمين من التعليم، إذ تخوف الآباء من تنصير أبنائهم، كما تم طرد بعض أبناء المسلمين من المدارس.

2. كان القائمون على أمور المؤسسات التبشيرية، ألماناً وإيطاليين ونساويين. وكان الأهالي عازفين عن تعلم اللغة الإنجليزية، وصرحوا عن خشيتهم أن يؤدي تعلم اللغة العربية إلى انتشار الإسلام، وعندما جاءت ثلاثينيات القرن العشرين كان طلاب الكنيسة الكاثوليكية يعلدون بالآلاف، تلية الأمريكية، بينما بقيت الإنجليزية في ذيل القائمة. وفي (25/1/1930) أصدرت حكومة الاحتلال البريطاني توجيهات حول السياسة التعليمية للجنوب في إطار فكرة فصل الجنوب عن الشمال وجاء فيها.

– نقل جميع الموظفين الشماليين.

– حرمان الشماليين من الرخص التجارية وتشجيع الأغريق والسوبيين.

– إجلاء الشماليين المسلمين من الجنوب.

– إلغاء تدريس اللغة العربية.

– منع استعمال (العربية الركيكة، وتحريم لبس الأزياء العربية، ومنع التسمى بالأسماء العربية).

- إخراج الديانة الإسلامية.
- استخدام (الإنجليزية واللهجات المحلية) في التعليم والإدارة وتوظيف من يتعلموها.
- وهكذا بدأت سياسة فصل الجنوب عن الشمال منذ صدور (قانون المناطق المفولة، 1925).
- وانعقد (مؤتمر الرجاف اللغوي) عام 1928، وهو مؤتمر عالي عقد تحت إشراف الاحتلال الإنجليزي وناقش مشكلة بتوحيد الحروف التي تكتب بها لغات الجنوب للتعليم. كما ناقش المؤتمر موضوع تدريس اللغة العربية، وانتهى الأمر إلى تدريس اللغة العربية إذا كان ضرورياً، فيجب أن [تدرس اللغة العربية مكتوبة بالحروف اللاتينية]. والمدلف من ذلك هو عزل من يتعلم اللغة العربية بهذه الطريقة من مصادر الثقافة العربية المكتوبة باللغة العربية والحرف العربي. وحتى عام (1954)، اقتصر التحول في اللغة العربية كلفة تدريس على مدارس الحكومة بينما تم إدخال اللغة العربية في المدارس التبشيرية على درجات متفاوتة، بحيث حدث تأثير في بعضها بينما كان التأثير شكلياً في البقية.
- ثالثاً: ومنذ (1955) بدأت عملية كتابة لغات (الدينكا، الزاندي، الباري، المورو، اللاتوكا) الجنوبية بالحرف العربي بدلاً من الحرف اللاتيني. وتم تدريب (800 معلم) على تدريس كتب المطالعة المكتوبة بالحرف العربي في مدارس القوى. وتشكلت (لجنة خبراء دولية) مكونة من بيعة إنجليز، وأثنين من المصريين، ورئيسها كان هندياً - أوصت بأن (التعليم التبشيري) لا يراعي حاجات (الجنوب)، فأوصت بر[السودنة والتعرير في مجال التعليم الثانوي]. وأوصت بأن تكون اللغة العربية، لغة التدريس في كل مدارس الجنوب. وأنه من العبث إضاعة الوقت في تعليم أبناء الجنوب، (اللغات المحلية). كما أوصت بكتابة لغات أعلى النيل [الشلوك، التوير، المورلي، الأنواك] بالحرف العربي.
- رابعاً: في عام 1960 - 1961، كان هناك (55 طالباً جنوباً) من أصل (1583 طالباً

سودانياً) بجامعة الخرطوم، علماً بأن سكان الجنوب يعادلون 20% من سكان السودان. وقد أدت (الحرب) إلى خلو الريف من الشماليين، مما قوى نفوذ الكنيسة وأضعف اللغة العربية. لكن الفترة (1965 - 1972) شهدت وقف الدراسة باللهجات المحلية والإنجليزية في مدارس الجنوب الأولية الجديدة، كما بدأت مدارس البناء في الاستوائية، وبحر الغزال، دراسة مكثفة في اللغة العربية. وتتنفيذًا (لاتفاقية أديس أبابا، 1972) صدر قانون الحكم الذاتي الإقليمي للمندوبية الجنوبية، وما جاء فيه: [اللغة الرسمية هي اللغة العربية، وتعتبر اللغة الإنجلizية لغة رئيسية لإقليم (جنوب السودان).]

خامساً: ارتفع عدد الطلاب في الجنوب من (40 ألف) قبل اتفاقية أديس أبابا إلى (150 ألف) بعد الاتفاقية، وتم تعيين (890 معلماً جديداً)، وفتح (334 مدرسة ابتدائية). لكن ويدعم من [الوكالة الأمريكية للتنمية العالمية]، بدأ الإعداد لمناهج المدارس على أساس (اللهجات المحلية) من أجل إضعاف اللغة العربية، مما أحدث فوضى تعليمية (الإنجليزية، اللغات المحلية، والعربية)، وأدى إلى صراع بين العربية والإنجليزية، اللغات المحلية، والعربية)، وأدى إلى صراع بين العربية والإنجليزية، وأصبح الواقع عام (1983) كالتالي: [معظم المدارس الثانوية العليا، تستخدم اللغة الإنجلizية كلغة تدريس، والبقية التي تستخدم العربية في طريق التحول التدريجي. أما المدارس المتوسطة، فتستخدم اللغتين (العربية والإنجليزية). وفي المناطق الريفية، تستخدم اللهجات المحلية، وقليل من الإنجلizية والعربية. أما مدارس القرى، فتستخدم اللهجات المحلية]. وبصف المؤلف (حسن مكي محمد أحمد، 1983)، الوضع كالتالي: [اللغة العربية اليوم، هي أقوى عامل تعليمي في الجنوب، وتکاد تسود في بحر الغزال، وأعلى النيل، والبحيرات، وجونقلي، بينما الغلبة للإنجليزية في شرق وغرب مديرية الاستوائية. ولا تکمن قوة الإنجلizية في الجنوب في مدى انتشارها، بل في قوة المتكلمين بها، حيث أنها لغة الطبقة الحاكمة التي ترفض الثقافة العربية. وفي الخلاصة، فإن السياسة التعليمية في

الجنوب اليوم (1983) – (تعمل ضد اللغة العربية)، رغم أن (61%) من السكان في الجنوب يستعملون العربية كلغة ثانية.

سادساً: يقول (حسن مكي) أيضاً بأنه ليس كل الشمال عربياً ومسلمًا إذ هناك مجموعات إفريقية متعددة في الشمال. كما توجد فيه (أقليات مسيحية) على امتداد مده. كما يوجد في الشمال (جماعات إفريقية وثنية) كقبائل (الأنقستا، وجبار التوبية، والقرعان، والأميرور)، لم تجد نفسها في تعارض مع الجماعات المسلمة في الشمال. إذ هناك شاليون وثنيون أو شبه وثنيين، وهناك في الشمال جنوييون مسلمون، وهناك شاليون لهم بشرة أشد سواداً من الجنوبيين، وهناك قبائل في الشمال، تعاني من الترمان والتخلف الذي يعني منه قبائل الجنوب.

الفصل العاشر:

اللغات غير العربية في بلاد الشام: (الشركية، والأرمنية)

- يسكن (الشراكسة) في منطقة شمال القفقاس، أي البلاد الواقعة إلى الشمال الشرقي من البحر الأسود، ويسمون أنفسهم (أديقة)، المتحدرة من قبائل (المأووت) منذ القرن الثامن قبل الميلاد – (محمد أزوفة).
- بدأت هجرة الشركس تحت حكم روسيا القيصرية نحو (تركيا، سوريا، الأردن، وفلسطين) عام (1860)، وقد وصل أول فوج شركسي إلى (الأردن) عام (1878م). أما شراكسة فلسطين، فقد استقروا في ثلاث قرى فلسطينية هي: (كفركما، الريحانية، والخضيرة).
- هناك فئة من علماء اللغات، يفترضون بأن اللغة الشركسية، استخدمت (الأحرف الكتيعانية)، وأغما مشتقة من (اللغة الكتيعانية) القديمة – (محمد خير مامسر).
- حتى عام (1923) – ظهر كتاب (اللغة الشركسية)، الذي وضعه (نوري تشاغوف) بالحرف (العربي)، يتم تعليمه في مدارس إقليم (نالشك) – (موادييفتش).
- اشتق اسم (أرمينيا) من اسم الملك (أرمين قومس ياشور)، وهو أمّة نشأت منذ (القرن الثامن ق.م.) في المنطقة الواقعة ما بين نهر هاليس، ونهر دجلة والفرات – (أحمد غسان سبانو).
- يبلغ عدد (الأرمن) في لبنان – (300 ألف نسمة)، وتأسس أول دير أرمني في (بومار – كسروان) عام (1947م). ويبلغ عدد (الأرمن) في سوريا (80 ألف نسمة) – (جيوار فيفنه).
- يعود الوجود الأرمني في فلسطين إلى القرن الرابع الميلادي. وكانت (بطركية الأرمن في القدس)، تسيطر سلطتها على مناطق (فلسطين، وجنوب سوريا، ولبنان، وقبرص، ومصر) وتأسست في القدس (حارة الأرمن)، وكان عددهم في عام (1925) – (20 ألف نسمة) – (بيدروس دز ماتوسيان).
- اخترع الراهب (ميروب) الأبجدية الأرمنية في العام (406م). وسعى القديس (ساماك) إلى حماية اللغة الأرمنية – (آزاد فريج دير كرابيديان).

اللغات غير العربية في بلاد الشام:

(الشركسية، والأرمنية)

تلعب (التعديدية اللغوية)، دوراً هاماً في إثراء التواصيل الثقافية تحت سقف اللغة الرسمية الموحدة، إذ لا تناقض إطلاقاً بين اللغة الموحدة، والتعديدية اللغوية، حيث تتفاعل الثقافات بسهولة في المجتمع المتعدد لغويًا. وتكتسب اللغات الوافدة صفة الشرعية في ظل مجتمع المواطن المتساوية. هذه اللغات تمتلك حقوقاً، وهي أيضاً ملزمة بواجبات، وأول هذه الشروط، هو تبادل فهم الآخر وفهم الذات. ولالمعروف أن بلاد الشام، تنطوي مكوناتها على عناصر تعدديّة لأعراق وأديان ولغات، فرضها تطور التاريخ، رغم هيمنة اللغة العربية هيمنة شبه تامة. ففي بلاد الشام، لغات أخرى غير العربية، مثل: (الشركسية، والأرمنية، والشريانية، والكردية) وغيرها. وهنا نقصّر البحث على التعرّف إلى اللغتين: الشركسية في سوريا والأردن وفلسطين، والأرمنية في لبنان وسوريا وفلسطين والأردن، حيث هناك مشاكل وإشكالات بنبوية ذاتية تتعلّق بمحاتين اللغتين، وهناك إشكالات تتعلّق بعلاقة هاتين اللغتين بمجتمعات المواطن في بلاد الشام، التي تحكم وتكتب وتقرأ باللغة العربية الرسمية الموحدة لهذه البلدان. وفي إطار الحلول المناسبة، قدمت اقتراحات عديدة لا تتناقض مع اللغة العربية، بصفتها اللغة الرسمية الموحدة.

الشراكسة

يسكن (الشراكسة) في منطقة شمال القفقاس، أي البلاد الواقعة إلى الشمال الشرقي من البحر الأسود، ويسمون أنفسهم (أديغة)، وقد تحدّر الأديغة من قبائل (الملاقوت) الذين سكّنوا أراضي إقليم الكوبيان - سواحل بحري (آزوف، والأسود)، وحوض الدون، منذ القرن الثامن قبل الميلاد (محمد أزوقه: ص: 5 + 11)، ويقرّر (أزوقه) ما يلي: (لن تجد أي مكان يسمى (بلاد الشراكسة) على أية خريطة معاصرة. أما الكلمة الروسية المرادفة للشراكسي، فهي

منطقة (قرشاي - شركس) ذات الحكم الذاتي في إطار روسيا الجنوبية، وعدد سكانها نصف مليون، لكن (أزوفة) يعود ليقرر بأن (بلاد الشراكسة) - بلاد في الشمال الغربي للفنطاس تقع بمحاذاة الشاطئ الشمالي الشرقي للبحر الأسود، تتدحرجوباً من ضفاف نهر الكوبان (ص: 175⁽¹⁾). ويقول (ممدوح علي قبرطاوي كشت)، بأنه عند تحليل كلمتي: (فنطاس، وشركس)، نجد أن المقطع الثاني فيها يشير إلى (الشعب الكاسي) أما المقطع الأول، فما يخوضه من كلمة (تشري) التركية وتعني (الفارس) - (كتاب المؤتمر: ص: 241)⁽²⁾. وقد وقعت بلاد الشراكسة بين القوتين الكبيرتين (روسيا القيصرية، والدولة العثمانية)، مما جعل الشراكسة يقعون تحت هيمنة روسيا القيصرية، التي أوكلت للجنرال (يفدوكيموف)، سياسة التهجير الجماعي لقبائل الشركس باتجاه تركيا العثمانية منذ عام (1860م)، فنهجروا إلى: (تركيا، وسوريا، والأردن، وفلسطين). أما في عصر الاتحاد السوفيتي (1917-1991)، فإن شراكسة الأردن وسوريا وتركيا، (ظلوا يرتبطون روسيا الدولة المسيطرة في الاتحاد السوفيتي بشكل عام، بكل المواقف المشتركة تجاه القضايا العادلة للأمة العربية ودول إفريقيا وأمريكا الجنوبية وجنوب شرق آسيا في مواجهة الدول الاستعمارية - (أزوفة: ص: 170).

وقد شارك الشراكسة في قيادة بعض الدول الإسلامية: (الفاطمية، الأيوبية، والمملوكية)، وظهر منهم سلاطين مشهورون مثل: (برغوق، فانصوه الغوري، بيبرس، قلاون، طومان باي)⁽³⁾. ويقول فيليب حتى بأن (المماليك البرجية)، كان أغلبهم من الجنرالات - (حتى: ص: 268)⁽⁴⁾، بل نجد أن الشاعر المصري محمود سامي البارودي (1893-1904)، يتباهي بأجداده الشراكسة⁽⁵⁾. وقد وصل أول فوج شركسي إلى الأردن، عام 1878، وتواصلت المرحلة الأولى للهجرة نحو الأردن حتى عام 1920. أما المرحلة الأولى من الهجرة نحو سوريا، فقد تمت في الفترة (1860-1912). أما شراكسة فلسطين، فقد جاءوا من محافظة كراسنودار عام (1878)، وأغلبهم ينتهي لقبائل (الشاسبيغ)، وكان عددهم (1200 نسمة)، استقروا في ثلاثة قرى فلسطينية هي: كفركما، الريحانية، الخضيرة، كما سكنت عائلات قليلة في منطقة قيسارية القديمة - (كتاب المؤتمر: ص: 87).

تاريخ اللغة الشركية:

يرى (محمد خير مامسر)، بأن اللغة الشركية مرئ بخمس مراحل⁽⁶⁾:

1. المرحلة الأولى: الألف الرابع ق.م.، كما هي في (أساطير النارتين).

2. المرحلة الثانية: الكتابة التصويرية (كما هو الحال في المiroغليفية)، التي انتقلت من القفقاس الشمالي إلى الساحل السوري الفينيقي، وأن المiroغليفية الأولى في فينيقيا هي (كتابة قفقاسية المنشأ!!)، وأن هذا قد حدث في الفترة (1300-1200 ق.م.)، وأن الشركية متأثرة بما أسماه الباحث بـ(الكتابة الأولى في سومر) (3100 ق.م.)، وأن الكتابة اليونانية تأسست على رسوم الكتابة الكعمانية الفينيقية الخطية التي تأسست على أساس الكتابة الأشورية في القرن العشرين ق.م.!!!.

3. المرحلة الثالثة: الكتابات الخاصة باللغة الشركية (أديغايرة). وهناك اختلافات حول مسألة النشأة:

3.1. كانت تستعمل كإحدى اللغات السبعة التي كان يستخدمها (الحيثيون) في الألف الثاني ق.م.

3.2. فئة من العلماء يفترضون بأن اللغة الشركية استخدمت (الأحرف الكعمانية).

3.3. الشركية لغة مشتقة من اللغة السورية القديمة.

3.4. لغة تعود إلى اللغة الإبيرية القديمة.

3.5. لغة تتبع إلى اللغة الأشورية (الأبخازية) القديمة.

ويؤكد الباحثون – (والكلام لمامسر) في منشأ اللغت القوقازية عامة، والشركية خاصة بآنما (بقيت تكتب بالأحرف التصويرية الخاصة بها القرن الرابع الميلادي).

4. المرحلة الرابعة: مرحلة نشوء (اللغات القومية القوقازية)، وتشعيبها إلى لهجات قبلية محلية مثل:

4.1. لغة التار – تركية.

4.2. لغة لزكي – داغستانية.

3.4. لغة كيست = جاجانية.

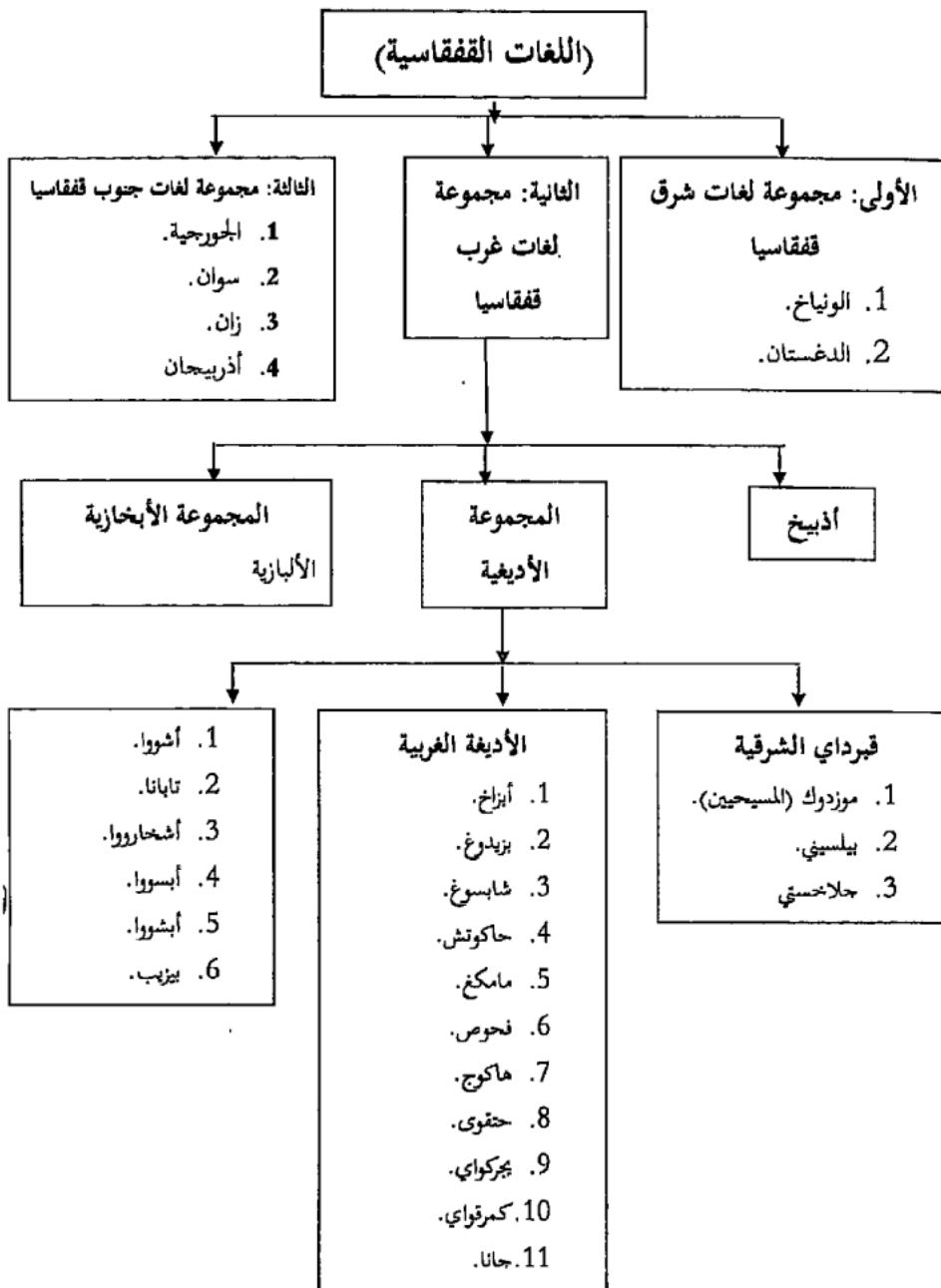
4.4. لغة أوست = إيرانية.

5.4. لغة الجركس = آديكيرة.

6.5. لغة الكج = إيزيرية.

ويستنتج (الباحث) بأن أصل اللغات القوقازية واحد، وأن عدد اللغات في القفقاس في عهد الاتحاد السوفيافي ارتفع إلى (51 لغة)، إلا أن أكثر من نصفها هي لغات غير قوقازية الأصل.

5. المرحلة الخامسة: هي مرحلة دراسة اللغة الشركسية من قبل علماء اللغة: يصف (مامسر)، اللغة الشركسية بأنها (الحقيقة الكبرى) للغات القفقاسية، فهي منبقة من (اللغة القفقاسية الإيزيرية). وقد نخرج علماء اللغة بالنتيجة التالية: (تاريخ الكتابة باللغة الشركسية تاريخ قديم ويعود إلى سنة (2000 ق. م.)، وأن عالم اللغة الروسي (نورتشانيتوف)، وجد أن الرموز المحفورة على بلاط مدينة (مايكوب) الأثرية، (مكتوبة بحروف فينيقية (كتمانية)، وبلغة أبازاكو — شركسية، وأن تاريخ البلاطة يعود إلى القرن الثامن أو السابع ق.م.). ثم يقدم لنا (الباحث مامسر)، جدولًا باللغات القفقاسية على النحو التالي:



- ثم يعود (مامسو) إلى مناقشة (فرضيات) منشأ اللغة الشركسية وأصلها (أديغابزة) هي لغة حديثة، فيحددها في خمس نظريات هي:
- اللغة الشركسية (أديغابزة) هي لغة حديثة: اللغة الشركسية تركيبة مثل اللغة الحثية القديمة، وهي تتشابه في حروفها مع (العلامات)، التي تستخدمها القبائل الشركسية لدمج الحيوانات الخاصة بهم، وتسمى (دامفة)، وأن اللغات القفقاسية هي سبع لغات (الأديغة، الأبخاز، أوبيخ، حاججان، التركي، الداغستان، والسفانية)، وهي التي تكون (اللغات الحثية السبعة).
 - اللغة الشركسية هي لغة مشتقة من اللغة الكنعانية (الفينيقية): يؤكد بعض المؤرخين بأنه كان للشراكة قديماً، علاقات تجارية وثقافية مع اليونانيين والكنعانيين (الفينيقيين)، وأنهم استعملوا أحرفًا شبيهة بالأحرف الكنعانية، وحجتهم في ذلك، القراءن التالية:
 - تدل الاكتشافات الأثرية في (فقناسيا) على وجود كتابات كنعانية (فينيقية) في بلاد (الأبخاز القديمي)، منذ القرن الثاني عشر قبل الميلاد.
 - يؤكدون على وجود تشابه كبير بين الكثير من الكلمات الإغريقية، والكلمات القفقاسية والشركسية. و(المعروف أن الأحرف اليونانية تأسست على الأحرف الكنعانية). - أصل اللغة الشركسية مشتقة من (اللغة السومورية): اللغة السومورية تستخدم الكتابة المسماوية، وهي لغة مقطعة، كذلك اللغة الشركسية (لغة الأديغة).
 - أصل اللغة الشركسية يعود إلى (اللغة الإيبيرية): تعتبر اللغة الإيبيرية، هي اللغة القفقاسية الأم، والشركسية مشتقة منها.
 - اللغة الشركسية هي (لغة آشوية قديمة): منطقة على ساحل البحر الأسود شمال غرب القفقاس، وهي موطن أجداد قبائل (الأباطة، الأبخاز، والأوبيخ)، كانت تسمى (آشو)، اكتشفت فيها كتابات تعود إلى (القرن الثاني ق.م.).
- ويرى (الباحث مامسو)، بأن هناك فرضيتين (ضعفتين) هما: أصل الشركسية من اللغة العربية، وأصل الشركسية من اللغة السلافية، لهذا لا يضعهما ضمن الفرضيات القوية،

لكن الأدلة التي قدمها (الباحث) لإثبات ضعف الفرضيتين، فهي ضعيفة أيضاً – (محمد خير مامسر: المجلد الأول، ص: 363 – 402 – بتصرف).

– أما (مدوح كشت) فيقول:

1. أقدم خارطة في التاريخ لموطن الشراكسة القديم تدلُّ على أنهم أقاموا في حوض نهرى: الكوبان، وريون في سفوح جبلى: البروز، وقايق، حتى مصبها في البحر الأسود.

2. أطلق الشراكسة على أنفسهم على مر العصور أسماء: (نارت)، وتعنى (هة الآلهة الأم الكبرى)، و(أنت)، وتعنى (هة إله السماء)، و(أدیغة)، التي لها علاقة بعبادة الشمس عند قدماء الشراكسة.

3. أقدم المستوطنات البشرية في هضبة الأناضول في تركيا هي مستوطنة (شاتيل حايدوك) أي حاكورة الأرض المعطاء، التي أقامها قفقاسيون، وهي معاصرة لنشوء (حضارة أرمينيا في فلسطين). وهذه المستوطنة هي مركز (الدولة الحيثية).

4. تتطابق اللغة الشركسية مع اللغة الامروغليفية التصويرية الفرعونية. أما (الهكسوس)، فيصفهم الباحث بأنهم (بدو رُحَّل غير متحضرين، عاصمتهم أواريس (الزقازيق حالياً)، عاثوا فساداً في أرض مصر) – (مدوح كشت: كتاب المؤثر : ص: 242 – 244).

– أما (عادل عبد السلام لاش)، فيقول بوجود كتابات شركسية قديمة جداً عاشت بين منتصف الألف الثالث ق.م..، والقرن الرابع أو الخامس الميلادي، ويستند إلى قول (تورشانيوف): (تحتوي الكتابات التصويرية المقطعة في آثار مقبرة مايكوب التي تعود إلى الألف الثالثة قبل الميلاد على معان خاصة، وهي أقدم آثار مكتوبة وقد وجدناها في القفقاس، واللغة القفقاسية هنا هي اللغة الأديغية – الأبخازية)، التي سماها (تورشانيوف) باللغة الأشوية. ويضيف (الباحث لاش)، بأنه بعد احتكاك الشركس بالروس منذ القرن السادس عشر الميلادي، دخلت مؤثرات الأبيجدية (الكريولية السلافية) الروسية، وتزامن ذلك مع بدايات وصول المؤثرات العثمانية إلى القفقاس الشمالي، حاملة معها (الأبيجدية العربية)، حيث وضع اللغوي الشرکسی (عمر برسیف) – (أول كتاب للقراءة الشرکسیة صدر عام عام

(1853) بالأحرف العربية، وظلت الأبجدية العربية مستعملة في الغرب الشركسي حتى سنة 1927 - لاش: كتاب المؤتمر: ص: 124 - 125). لكن (كمال جلوقة) يقول بأن (أول كتاب عن اللغة الشركسيّة أصدره (عمر برسيف) في 14/3/1857 في مدينة تبليسي عاصمة جورجيا، واستعمل فيه الحرف العربي، لذا يعتبر يوم (3/14) هو يوم اللغة الشركسيّة - (كمال جلوقة: كتاب المؤتمر: ص: 233).

ملاحظات (1)

أولاً: نشأت اللغة الكتيعانية مع حضارة أريحا (9000 ق.م.)، ونشأت الكتابة الكتيعانية السينائية في جنوب فلسطين، عام (2046 ق.م.) حسب بعض الباحثين، أو (2500 ق.م.)، أو حتى (3200 ق.م.)، حسب آخرين. ولم يتغير السكان الأصليون في فلسطين كثيراً منذ العصر الحجري وخلال فترة الألف السادس - الألف الرابع ق.م.، حسب (طومسون). وكانت (كتيعانية إيلاء)، و(كتيعانية أوغاريت)، مسامارية مقطعة⁽⁴⁾. ولما أن اللغة الكتيعانية، هي (اللغة السامية الأم)، التي اشتقت منها معظم لغات العالم القديم، فلا بد أن يكون منشأ (اللغة الشركسيّة)، كتيعانية، لأنها متاثرة باللغة اليونانية، التي تأسست على اللغة الكتيعانية (الفينيقية).

ثانياً: يؤكد صحة (النظريّة الكتيعانية)، اكتشاف كتابات أثرية كتيعانية في مناطق القفقاس، تعود إلى القرن (12 ق.م.)، وبالتالي، تكون الكتابات التصويرية القفقاسية (كتيعانية المنشأ)، كما أن مقطوعية ومسمارية اللغة الشركسيّة، يؤكد تقارهما مع كتيعانية إيلاء، وأوغاريت المقطوعية المسмарية.

ثالثاً: بلطة مدينة (مايكوب) الأثرية، مكتوبة بمروف كتيعانية تعود إلى القرن الثامن أو السابع ق.م.

رابعاً: (الهكسوس)، هم (أمريون كتيعانيون فلسطينيون)، شملت ثقافتهم القرنين الثامن عشر والسابع عشر ق.م.، وحكموا فلسطين وشرق الأردن وسوريا، وأهم مراكزهم: شكيم،

ولخيش، وشاروحبين، واريجا في فلسطين، واشتهروا بالتحصينات، وختنادق المياه، والعربات الخربية، وستّتهم المصادر العربية (العمالة)، وحكموا مصر (511 سنة)، ومنهم (قبائل الموارة) – (فلسطين الكنعانية: ص: 320). وبالتالي، كانت لغتهم كنعانية.

خامسًا: جأ بعض المؤرخين في تاريخهم لنشأة اللغات، إلى احتراع توارييخ قديمة، لا تتطابق مع الحقيقة، فوقعوا في المبالغات الأسطورية. والأقرب إلى الحقيقة الواقعية لنشأة اللغة الشركسية من وجهة نظري، هو أن اللغة الشركسية، (نشأت مقطعة مسمارية بتأثير لغة أوغاريت الكنعانية، وتطورت بتأثير لغة حبيل الكنعانية، ولها علاقة باللغة اليونانية).

إشكالات اللغة الشركسية

يحدد (محى الدين قندور: كتاب المؤتمر: 11-12)، مشكلات اللغة الشركسية، ويقترح ويلخص الحلول:

1. ليس لدى الشراكسة، لغة أدبية واحدة منتظمة، والمطلوب هو إنشاء لغة واحدة منتظمة مكتوبة يمكن استخدامها في تعليم جميع المواد الأدبية.
2. تحتاج الحروف والقواعد الشركسية إلى إعادة التحليل والإصلاح، وإعادة التشكيل.
3. بالنسبة للشتات (المهجر الشركسي: تركيا، سوريا، الأردن وغيرها)، يقترح (قندور) ما يلي:

1.3. تعديل الحرف (الكيريلي) الأصلي من قبل معاهد ومؤسسات الوطن: (قياديون بلقاريا، جمهورية الأديغى، وجمهورية قرشاي – تشيركيس) يجعله أسهل على الجميع للجميع، ويصبح أكثر قبولاً لشراكسة المهجر.

2.3. أن يتبنى شراكسة الشتات (حروفًا لاتينيًّا) في تطورهم الثقافي. ويعتقد (الباحث) أن (الفدرالية الروسية الديمقراطية الجديدة، سوف تدعم أي نشاط جمهوريًا الأعضاء

في سبيل تحسين ثقافتها)، (كما أن هناك مشاريع يتم عولجها تتعلق بتطوير الثقافات القفقاسية)، منها:

1. دراسة المشاكل المتعلقة بتحديد وتحديث اللغات القفقاسية: (الشركسية،

الأبخازية، الداغستانية، والشيشانية)،

2. دراسة الأدب الشركسي والقفقي في الشتات.

- أما (باكوف خجريي الياسيفيتش) فيقول بأن الشراكسة جربوا ثلاثة أنماط من الكتابة هي: الحروف العربية، وهنا لعب الإسلام دوراً كبيراً في معرفة الشركس للغة العربية، لكن هذه الحروف والكلام للباحث - (لم تستطع من الناحية الفنية، استيعاب المخارج الصوتية للغة الشركسية). وفي عام (1923)، تحول الشراكسة إلى (الحروف اللاتينية)، إلا أنها - كما يقول الباحث - لم تكن في مستوى الأمل، وفي النهاية تحول الشراكسة عام (1936) نحو الحروف الكيريلية (السلافية)، فاستطاعت استيعاب الكل الكبير من المخارج الصوتية للغات الأدیغا - أبخازية. واستطاع الأطفال دراسة لغتهم الأم، وللغة الروسية بالحروف نفسها. واستطاعت الحروف الكيريلية التعبير عن بعض المخارج الصوتية الصعبة بجمع حرفين أو ثلاثة أحرف. فلغات (الأدیغا - أبخازية)، من أغنى اللغات في العالم - حسب الباحث - بشكل مخاص في النظام الصوتي، وعدد الأصوات (الأبخاز والأويغخ). ففي لغة الأوبيخ، ثمانون صوتاً، وفي لغة البجادوغ، سبعون صوتاً. أما لغة القيردي - تشكيسيا، ففيها تسعة وأربعون صوتاً، لم تستطع الحروف العربية، ولا اللاتينية استيعاب هذا الكل الهائل من المخارج الصوتية، حسب قول الباحث !!. ويضيف الباحث بأن (شراكسة تركيا) قدمو عدة مشاريع لاستعمال (الحروف اللاتينية)، لكنه يتساءل: ولكن، ماذا نفعل مع شراكسة سوريا والأردن، الذين يفضلون (الحروف العربية)، لأنها أكثر سهولة. أما القفقاسيون فيفضلون (الحروف السلافية). وفي القفقاس، تحمل لغات (القيردي، الأدیغي - البلقر، القرشاي، الشيشان - أبخوش)، صفة (اللغة الرسمية إلى جانب الروسية)، وتدرس اللغات الشركسية في ثلاث جامعات هي: (مايكوب، نالتشك، وكراشافسك)، وطراً أقسام خاصة. وبصل الباحث إلى نتيجة تقول:

(أقول بأن في (لغة القبردي) أصواتاً أقل، وهي مفهومة لجميع الشركس، ويتكلّم بها 650 ألف نسمة). أما (الأديغى)، فلا يتكلّمها سوى (100 ألف نسمة) – (كتاب المؤتمر: الياسيفيتش: ص: 17 – 19، بتصرّف).

- أما (كمال جلوقة: كتاب المؤتمر: ص: 233 – 234)، فقد قدّم خلاصة للمحطات المهمة التي مرّت بها اللغة الشركسية، وهي:

1. أول كتاب كتب عن اللغة الشركسية، أصدره (عمر برسيف) في (تيلسي) – عاصمة جورجيا) بالحرف العربي عام 1855.

2. استعمل الحرف العربي في كتابة اللغة الشركسية حتى عام 1927.

3. استعمل الحرف اللاتيني في كتابة اللغة الشركسية بين عامي (1927 – 1937).

4. استعمل الحرف السلافي (الكيريلي) في كتابة اللغة الشركسية منذ عام (1937)، وصدرت الأعمال الأدبية الشركسية في (الوطن الأم) بالحرف السلافي وبلغة الأديغة والأباظة: (سبعة ملايين نص)، حسب تقدّير مؤتمر اللغة الشركسية في (أنقرة، 2003).

5. صدرت دراسة للباحثة (ريا داروفا) في عام (1990)، افترحت فيها – استعمال (أحرف التامّاغة الشركسية)، المستمدّة من اختام (علمات وأوشام) القبائل الشركسية القديمة، التي وشتّت بها حيوناتها من أجل تميّزها.

6. معظم السكان الأديгиون: (القبرطاي، الشركس، الأديغة) في القفقاس وفي روسيا – يتكلّمون اللغة الشركسية. وعدهم يقترب حالياً (2008) من (مليون نسمة)، كما أن نسبة كبيرة منهم تتحدث باللغة الأديغة بشكل يومي.

7. نسبة قليلة من الأديغة في (الأردن وسوريا)، يتكلّمون اللغة الشركسية كلغة عائلية، وجزئياً كلغة اجتماعية.

8. معظم الأديغة في (فلسطين المحتلة)، يتكلّمون اللغة الشركسية كلغة عائلية، وجزئياً كلغة اجتماعية، ولكنهم يستعملون (العربية، والعربية) في تسخير أمور حياتهم.

ملاحظات (2)

أولاً: نلاحظ أن (محى الدين قن دور)، قد اقترح (ثنائية الحرف) في الكتابة الشركسية: الحرف السلافي في الوطن الأم، والحرف اللاتيني في المهاجر الشركسي (تركيا، سوريا، الأردن، وغيرها)، ويدعو هذا الباحث إلى (لغة أدبية موحدة). ونحن نعتقد أن هذه الثنائية المقترحة، تساهم في تعميق الانفصال بين الوطن والشتات لأسباب عديدة.

ثانياً: هناك سؤال يتعلق بالأصوات هو: هل كثرة الأصوات في آية لغة أفضل من قلتها، أم العكس!! . والجواب هو أن كثرة الأصوات لها إيجابياتها ولها سلبياتها، كذلك قلة الأصوات، ويكون الحال في هذه الحالة، هو دمج الأصوات في حالة الكثرة حتى لا تقع اللغة في التعقيد، واقتراض أصوات في حالة القلة للتغطية على النقص. وهنا على سبيل المثال، تستطيع (اللغة العربية) استيعاب المخارج الصوتية للغة الشركسية، على عكس ما يقوله (الياسيفيتش)، فالحرف العربي، ظل مستعملًا في الكتابة الشركسية طيلة الفترة الزمنية، (1857 - 1927)، أي طيلة ما يقرب من سبعين سنة. أما التحول نحو الحرف اللاتيني، فقد تم لأسباب سياسية، بتأثير (شراكتسا تركيا)، وفي كل الأحوال لم يتم استعمال الحرف اللاتيني في الوطن الأم سوى عشر سنوات (1927 - 1937)، ونلاحظ أيضاً أن (الياسيفيتش) ينافق نفسه حين يزعم أن اللغة العربية غير قادرة على استيعاب المخارج الصوتية للغة الشركسية، والدليل هو أنه يقول بأن (لغة الأوبيخ)، لها ثمانون صوتاً، أما (القبردي - تشكريسي)، فلها تسعه وأربعون صوتاً، لكنه في النتيجة يقول بأنه يفضل لغة (القبردي) مع أن أصواتها أقل !!.

ثالثاً: يندو أن فكرة (ربايا داروفنا)، حول (لغة الأوشم)، أو (لغة التامغة)، وهي علامات سيمائية تعني الدمعة أو المطر الذي كانت القبائل الشركسية القديمة تختتم به مواشيها - يندو أنها فكرة تحت الاختبار، لأنها استوحت الحروف الشركسية من علامات الوشم التي استعملتها قبائل الشركس، وهي بلا شك فكرة تجريبية في محاولة تأصيلية لربط الشعب الشركسي بموربته الأصلية، ولكن مدى النجاح من عدمه، يتعلق بتطبيق الفكرة

وبنائها من جمهر واسع، ونحن مع حق الشعوب في ابداع واستعمال أبجديتها المرتبطة بالهوية الوطنية، لكن الواقع أمام الفكر كثيرة. ويصل عدد (حروف التاءمة) المقترحة إلى (76 حرفاً وصوتاً).

الحرف العربي، أم اللاتيني !!

1. الحرف العربي:

ساعدت تركيا العثمانية في القرون: السادس عشر، والسابع عشر، والثامن عشر، على نشر الدين الإسلامي في القفقاس عن طريق (معانات القرم)، والدعاة، وظهرت الكتب العربية، ولم تكن اللغة الشركسيّة حينها تكتب بالأحرف العربية، لكن اللغة العربية استعملت في المراسلات الدبلوماسية، كما يقول (يوانف مساد يفتش): كتاب المؤتمـر: ص (23)، ويضيف بأن المحاولات الأولى لاستعمال الحروف العربية تمت على أيدي: (سلطان خان كري، شورا توغموف، وعمر برسيف)، وفي عام (1917)، كان (فائزيف مجيد رمانفيتش)، أحد المثقفين الشركسيـة الذين اتقـوا قواعد اللغتين: الروسية والعربية – (قد أنشأ حروفاً شركسيـة مبنـية على أساس اللغة العربية، وأصدر بها كتاب (صلوات إسلامية باللغة الشركسيـة)، وفي عام (1913)، وصل (نوري تساغوف) إلى القيردي، وتمكن من جمع مجموعة من الشباب، علـهم الكتابة بلغتهم الأم بالأحرف العربية التي وضعـها للغـة الشركسيـة، حتى صيف (1923)، ظـل كتاب اللغة الشركسيـة، يتم تعليمـه في مدارس إقليمـ (ناشكـ) بالـحـرف العـربـي الذي وضعـه (نوري). ويقرر (الباحث مراديـفـتشـ: ص 27)، بأنـ الحـروف العـربـية لمـ تـنـجـحـ فيـ التـدـرـيسـ بالـمـارـسـ لـسبـبـينـ:

1. تداخلـ الحـروفـ العـربـيةـ وـتشـكـيلـهاـ.

2. اتجـاهـ الـكتـابـةـ منـ الـيمـينـ إـلـىـ الـيسـارـ.

- أما (لغـةـ الأـدـيـغـيـ)، فـهيـ أـقـرـبـ لـلـغـاتـ إـلـىـ لـغـةـ القـيرـدـيـ، وـالـشـرـكـسـ، وـكـانـ (نـاميـتوـكـفـ)، قدـ وضعـ لهاـ (حـروفـ عـربـيـةـ)، عامـ (1814ـمـ). كـماـ وـضـعـ (لـولـيـ)، أـحـرـفـ لـغـةـ

الأديغي التي يتحدث بها سكان جمهورية الأديغي، وسكان منطقة لازاروف (منطقة الشابسخ) في مقاطعة كراسنودار — بالرسم العربي واللاتيني. وكانت (القبردي — تشركيسك)، و(الأديغي) في فترة سابقة — تغير لهجات اللغة شركسية واحدة. ثمَّ وضع (أنجوكتف) في العام 1878) — أحراًًا عربية للغة الشركسية. وفي عام (1959)، وضع (خواجة محمد كمال) أحراًًا لغة الشركسية بالرسم العربي في مصر، ووضع (تلوكف محمد) في تركيا في نفس العام، حروفًًا عربية للغة الأديغة — (يونانف مرادييفيش: كتاب المؤتمر: ص: 28-29).

— ويقول (عادل لاش)، بأنَّ (الأبجدية العربية بقيت مستعملة في الغرب الشركسي حتى عام 1927)، ولكنَّ (فوجئ أنصار الأبجديتين: (الروسية، والعربية) في خطوة غير مسبوقة، بقرار تبني الأبجدية اللاتينية للكتابة والتعليم في المدارس، والطباعة في القفقاس سنة (1923) في الشرق الشركسي، وسنة (1927) في الغرب الشركسي، ومنذ عام 1924، كانت مطبعة في موسكو، وأخرى في (روستوف)، تطبع الكتب المدرسية والأعمال الأدبية الشركسية بالأحرف اللاتينية — (كتاب المؤتمر: ص: 125). ويقترح عدًّاً ضئيل من شراكسة الشتات، (أن يتبنى شراكسة الشتات، الأبجدية اللاتينية للغة الشركسية، على أن تبقى الأبجدية الروسية، الأبجدية لشراكسة (الوطن الأم)، ويعُلّق (عادل لاش: ص: 140) على هذا المقترن بأنه يتميَّز إلى الأفكار الخطيرة ذات الأبعاد المدمرة — (ص: 141). أما بالنسبة للحرف العربي، فيقول (لاش) بأنَّ المنادين به هم (شراكسة العالم العربي، ولمنتدبين منهم خاصة !!)، وهو يقدر عددهم بأنه لا يزيد عن (300 ألف نسمة) — (ص: 139).

— ويري (محمد بيطار: كتاب المؤتمر: ص: 172 - 173) ما يلي:

أولاً: أقدم أبجدية وضع في القرن العشرين، هي (أبجدية تصاغه نوري بالحرف العربي، عام 1908) — لها ححسب (محمد بيطار عدًّاً سلبيات منها: استخدام أحراًًا ذات ألفاظ خاصة باللغة العربية، وغير موجودة باللغة الشركسية، وذلك للدلالة على مخاج لفظية غير موجودة في اللغة العربية مثل: (ث، ض، ص، ظ، ع)، مما أدى إلى وجود تباين واضح وكبير بين دلالات الحرف العربي للغة الشركسية ودلالاته للغة العربية.

ثالثاً: تشويه رسم بعض الحروف العربية للتعبير عن لفظ شركسي خاص مثل: (ـ ل، - لـ، كـ)، مما أدى إلى عدم استخدام قواعد الكتابة العربية الحديثة، وتشويه جمال الخط العربي.

ثالثاً: عدم استخدام حركات ضبط اللفظ العربية، واستخدام حروف عربية قديمة كانت تستخدم قبل وضع حركات الضبط مثل حرف (9) بدل الضمة، مما أدى إلى زيادة عدد حروف الأبيجدية الشركسيّة إلى (59 حرفاً).

2. الحرف اللاتيني:

عقدت ندوة في (بيتغورسك)، عام (1923)، وتقرر تحويل الأحرف إلى الرسم اللاتيني بدلاً من الحرف العربي، وأنجز الحروف اللاتينية للغة الشركسيّة (بـ. حوران)، واعتمدت هذه الحروف في شهر أيار من نفس العام بقرار من سلطات (كردينا - بلقاريا). وأصدر في نفس العام (1923)، (بلبيردوف، وكاتوجف)، كتاباً بالرسم اللاتيني بعنوان: (تقسيم الأصوات في اللغة القبردية). واستمر استعمال الأحرف اللاتينية حتى عام (1936)، ويقول الباحث (يوانف مراديفتش) بأن: (الرسم اللاتيني أنساب من الرسم العربي لنقل الأصوات الشركسيّة، لكن الرسم اللاتيني لم يف بمتطلبات اللغات، وهذا تحولت إلى الحروف السلافية (الروسية) - كتاب المؤتمرو: ص: 28). أما (الباحث تاوف حريشا)، فيجزم بأنه: (من المستحيل في الوقت الحالي، التحول إلى الحرف اللاتيني)، ويرى الباحث أن الحل، يكون (باستخدام لغة موحدة لجميع الشركس)، وهو يؤكد أن (اساس اللغة الموحدة، يفترض أن يكون لغة القبردي، لأنهم يشكلون الأكثريّة في الوطن التاريخي، والمهجر) - (كتاب المؤتمرو: ص: 56).

- ويقول (محمد بيطار: ص 173) بأن الأبيجديات بالحرف اللاتيني، والسلافي (الروسي)، نتيجة الاعتماد على المخارج اللفظية لأبيجدية (تصاغُه نوري)، وقعت في الأخطاء التالية:

١. عدم التمييز بين الحركات، والحروف، مما أدى إلى انفصال الدقة، والعجز عن تمثيل أصوات اللغة الشركسيّة تثلياً تماماً.

2. أدى اعتماد (59 حرفاً) كحروف للأبجدية الشركسية، مع أن كثيراً من هذه الأحرف، ليست أحرفاً مجردة (ساكنة)، بل هي أحرف محركة بمحركات – أدى إلى التعبير عن هذه الأحرف بمعرفة مركبة تج عنها تضخيم الأبجدية، وتضخيم أشكال الحروف.

3. جمع كتابة لفظين مختلفين برسم حرف واحد، مما أدى إلى إرباك في القراءة بسبب دلالات رسم الصوت برموز مخصصة لأصوات أخرى.

- أما (ممدوح كشت)، فيرى أن استخدام الأحرف اللاتينية للكتابة الشركسية، لا يحل المشكلة، بل يزيدها تعقيداً، إذ لا يعقل أن تكتب اللغة الواحدة بأبجديات مختلفة. ويرى أنه من الأنسب استعمال (الأبجدية السلافية) في تعليم اللغة الشركسية في المدارس والجامعات، وتتصدر بما يليه والكتب – (كتاب المؤتمر: ص 247).

3. الحرف السلافي (الكيرييلي) الروسي:

بدأ التحول نحو (الأحرف الروسية) عام (1936)، مما سارع في انتشار التعليم بين سكان الجبال باللغة الأم، وباللغة الروسية. وهنا تحقق حلم أحد الرواد الأوائل في وضع أحرف كتابة اللغة الشركسية، وهو (أتاكوجن)، الذي قال: (وضع الأحرف الشركسية بالرسم الروسي، سوف يؤدي إلى سرعة ونجاح الشراكة في دراسة اللغة الروسية). وقد وضع أحرف (القبردي – تشيركيسك) بالرسم الروسي، (باروكايف)، وتم تعديل مشروعه عام (1939)، ولا تزال الأحرف المعدلة مستعملة حتى اليوم – (كتاب المؤتمر: ص: 28). وقد أصبحت لغة (القبردي – تشيركيسك)، لغة رسمية منذ عام (1996)، بالإضافة إلى لغات القوميات الأخرى المكونة للدولة.

ويقول (عادل عبدالسلام) (لاش): بأن الحرف الروسي هو السائد بين من يكتبون بالشركسية، ويتعلمونها اليوم في جميع أنحاء العالم. أما (شراكسة تركيا)، فهم يتبنون الحرف اللاتيني متأثرين بكتابة اللغة التركية بما – (كتاب المؤتمر: ص: 129).

كما يقول (كمالفيتشن) بأنه يوجد في روسيا الاتحادية (160) قومية، و(76) لغة تدرس في مدارس روسيا، (ص: 223).

ملاحظات (3)

أولاً: أجرى (الباحث محمد بيطار) مقارنة بين الحروف (العربي، اللاتيني، والروسي)، وخرج بالنتائج التالية (حسب الترتيب):

السهولة	الدقة والاختصار	الانتشار	عدد الحروف والحركات
1. اللاتينية.	1. العربية.	1. اللاتيني.	1. اللاتيني (37).
2. السلافية.	2. اللاتينية.	2. السلافي.	2. العربي (47).
3. الروسية.	3. العربي.	3. السلافي.	3. الروسي (59).

وكانت النتيجة هي حسب العلامات: (الحروف اللاتيني 11 علامة)، الحروف العربي 7 علامات)، الحرف السلافي (الروسي) = 6 علامات). (كتاب المؤتمر: ص: .176

لدى معاهنة هذا الجدول، فنجد أن معياري (الدقة والاختصار، والسهولة)، أكثر أهمية من معيار (الانتشار، وعدد الحروف)، لأن (الانتشار) عامل متقلب زميلاً وجغرافياً. أما عدد الحروف، فهو خاضع لعملية الدمج والخلف بالإضافة. كما أن مقياس توزيع العلامات على عناصر الموصفات غير مفهوم، مما أدى إلى رفع النتيجة العليا أي (11 علامة للحرف اللاتيني).

ثانياً: (الوطن الأم) هو المقياس الأقوى من مقياس (المهجر)، ونجد أن (الحروف العربية) قد استعملت أكثر من سبعين عاماً في الوطن الأم (1855 - 1927)، كذلك استعملت الحروف السلافية الروسية في الوطن الأم الشركسي منذ عام 1936 وحتى اليوم، بينما لم تصمد (الحروف اللاتينية) في الوطن الأم سوى عشر سنوات (1927 - 1937). وإذا كانت (الحروف اللاتينية) قد استبدلت بقرار سياسي، فإن الحروف العربية استبدلت بقرار سياسي، أيضاً.

ثالثاً: من الواضح أن دعوة الحرف اللاتيني يتمركز في تركيا (خمسة ملايين شركسي)، حيث تأثروا بمسألة الانقلاب التركي على الحروف العربية التي كانت تكتب بها اللغة التركية.

هذا الانقلاب، جعل (شراكسة تركيا)، يرددون مقولات الأتراك حول أهمية استعمال الحرف اللاتيني:

1. شكل الحرف في اللغة ليس مسألة حيادية، بل هو تعبير إدبيولوجي، فالأتراك انقلبوا على الحرف العربي وتوجهوا نحو الحرف اللاتيني منذ عام 1924، انطلاقاً من روحية المغلوب تجاه الغالب، متوجهين أن الخداثة يمكن استيرادها من الغرب الأوروبي بشكل ميكاني حرف.

2. ربط الأتراك الفكر الديني الإسلامي، بالجمود، متوجهين أن البديل العلماني هو الحل، رغم أن الجمود كان نابعاً من مرحلة (الرجل المريض) في عصر المسألة الشرقية، ولم يكن التخلف مرتبطاً بالحرف العربي في اللغة التركية، هذه الفكرة التي زرعها الاستشراق في العقل التركي. وهذا بحد أن شراكسة تركيا، هم الذين يُروجون للحرف اللاتيني بتشجيع من الأتراك. ويقى السؤال: ماذا حققت اللغة التركية بعد أن انتقلت إلى الحرف اللاتيني منذ ما يقرب من (تسعين سنة). هل أصبح الشعب التركي، أوروباً، وحديثاً.

رابعاً: هل يمكن اعتبار (أصوات التشكيل) في الحروف العربية، على العكس من ذلك. وهل تشكل الكتابة من اليمين إلى اليسار عائقاً أمام القراءة؟. طبعاً لا، كما يقول الذين يتقنون (العربية والإنجليزية، وإحدى اللغات السلافية).

خامساً: مدى انتشار تجربة الحروف في اللغة الشركسيّة (الحرف السلافي، والحرف العربي، والحرف اللاتيني)، يحكمه عدد البشر ومدى التأثير، والقرار السياسي للدول المضيفة، والقرار السياسي لمجموعات القفقاس، ضمن الاتحاد الروسي، التي تستخدم الحرف الروسي (السلافي).

سادساً: يرى (لاش) بأن الفكرة التي تطالب بمقدمة (الحرف اللاتيني للمهجر، والحرف السلافي للوطن الأم)، هي (فكرة مدمّرة). بينما يرى (تاوف حريشا)، بأنه من المستحبيل حالياً (2008)، التحول نحو الحرف اللاتيني. إذن: يقف الباحثون على

ضرورة (توحيد حروف اللغة الشركسية). ويرى البعض بأن الحل، يكون بتبني (لغة القبردي – تشركسيك)، بمعرفة سلافية (كيريلية) روسية في الوطن المهاجر. وهناك من يطالب بمحروف عربية في (سوريا، والأردن، وتurkey)، لأن اللغة العربية مرتبطة بالقرآن والعقيدة الإسلامية، ولأن الحروف العربية متطورة تكنولوجيا في وسائل العولمة الحديثة. ولم تعد التكنولوجيا عائقاً أمام استخدام الحروف العربية.

اللغة الشركسية في سوريا، والأردن، وفلسطين

1. سوريا:

يقدر الباحثون عدد الشركس في (سوريا) بـ(130 ألف نسمة)، وتضم التجمعات السكانية في (سوريا)، حسب (مامسر: مجلد 4 - 2 - ص: 510)، خمس قويمات قوقازية الأصل هي: الشراكسة (الأديغة)، والداوغستان، والشيشان، والقرة شاي، والقوشحة)، ويصف (عز الدين سطاس: كتاب المؤتمر: ص: 37)، شراكسة سوريا إلى عدة شرائح لغوية: 1. قسم يعرف اللغة الشركسية، ويمكن أن يتحدث بها، وقدر نسبة هؤلاء بـ(40%).

2. قسم يعرفها، ويمكن أن يتحدث بها، وأن يكتبها، وقدر نسبة هؤلاء بأقل من (%61).

3. لا يعرفها لفظاً، ولا يعرفها كتابة، ولكنه يفهمها إلى حدّ ما، ونسبة هؤلاء (قليلة جداً).

4. لا يعرفها لفظاً، ولا يعرف قراءتها ولا كتابتها، ولا يفهمها، وقدر نسبة هؤلاء بـ: (%60 - 55%).

2. الأردن:

منذ وصول أول فوج شركسي إلى الأردن عام (1878م)، وحتى عام (2006)، يقسم (مامسر: الموسوعة التاريخية، مجلد 2-1، ص: 210 - 212)، مراحل التعامل مع اللغة

الشركسة في الأردن إلى أربع مراحل، هي:

- المرحلة الأولى (1878 - 1920): مرحلة الاستقرار في عمان والقرى المحيطة، حيث كانت اللغة الوحيدة السائدة في المجتمع الشركسي هي اللغة الشركسة.
- المرحلة الثانية (1921 - 1951): التواصل مع شراكسة المهاجر في سوريا وتركيا، حيث ظهرت اللغة الشركسة في تركيا، مكتوبة بالحروف العربية، التي وضعها (أحمد جاويش باشا)، وكانت تصدر بعض الكتابات وبعض النشرات التي تصل إلى الأردن. وفي سوريا ظهرت الكتابة الشركسة بالحروف اللاتينية (المترنسة)، التي وضعها الشركسي السوري (بلة باتوق)، وصدرت في كتابات (قواعد اللغة الشركسة)، الذي وصل إلى عمان عام (1928). ويؤكد (مامسر: ص: 211)، بأن (القراءة بالأحرف العربية) كانت ممكناً من قبل الفئات التي تتقن اللغة العربية بعد التحاقها بالمدارس والكتابيب في بداية عهد الإمارة، إلا أن هذا الاتصال الثقافي لم يترك أثراً سلبياً يذكر على الحفافة الشركسة في المجتمع الأردني.
- المرحلة الثالثة (1952 - 1979): تأسس في هذه المرحلة (نادي الجيل الجديد)، والفروع السبعة للجمعية الخيرية الشركسة، ومدرسة الأمير حمزة (1970). وجاء الكاتب الشركسي (كوبة شعبان) إلى الأردن، ووضع أبيجديه بالأحرف اللاتينية. وبدأت دورات تعليم اللغة الشركسة في (عمّان، وصويلح، ووادي السير).
- المرحلة الرابعة (1980 - 2008): بدء تدريس اللغة الشركسة في مدرسة الأمير حمزة، وعقدت دورات تعليم اللغة الشركسة، وتعليم اللغة في (روضية الأمير علي) في وادي السير، والانفتاح على ثقافة الوطن الأم، وإيفاد أعداد كبيرة من الطلبة للدراسة في الوطن، والمشاركة في تأسيس (الجمعية الشركسة العالمية). وفي هذه المرحلة تسامي استخدام (اللغة العربية) في المجتمع الشركسي، ولم تعد اللغة الشركسة، لغة تماطل في المجتمع الشركسي وفي البيت، وحلّت مكانها، اللغة العربية.
- أما (محمد علي ودم): انظر: مامسر: ص: 214، مجلد 5-1)، فيقول: ما يتراوح

بين (40-65%) من الأسر الشابة الجديدة، لم تعد اللغة الشركسيّة فيها لغة الأم، حيث لم تعد منذ أواسط السبعينيات، تُخاطب أبناءها باللغة الشركسيّة. وما يتراوح بين (20-25%) من شراكسة الأردن يتكلّمون الشركسيّة (بصعوبة). وما يتراوح بين (20-25%) يعرّفون الشركسيّة بشكل مناسب.

3. فلسطين المحتلة:

يتوارد (شراكسة فلسطين المحتلة) في قرى: كفر كما، الريحانية، والخضيرة، وقيسارية القديمة، منذ قدومهم من (منطقة الرومي) في البلقان عام (1878). ويبلغ عدد سكان قرية (كفر كما) ما بين (3150 - 3250 نسمة): 95% منهم من الأديغة (الشراكسة)، والبقية عرب وبوسنيون. تدرّس اللغة العربيّة ابتداءً من الصف الأوّل ابتدائي، وتدرّس الإنجليزية ابتداءً من الصف الرابع، وتدرّس الشركسيّة ابتداءً من الصف الخامس. أما لغة التدريس الرسمية، فهي لغة الاحتلال الإسرائيلي، أما لغة التدريس الرسمية، فهي لغة الاحتلال الإسرائيلي، أي العبرية. أما سكان قرية (الريحانية) في الجليل الفلسطيني الأعلى، فقد وصلوا إلى فلسطين في الفترة (1880-1970)، وهم (67) عائلة شركسيّة، غالبيتهم من القبائل: (الأبراخ، والشايسينغ، والقيردي). لغة التدريس في القرية هي: العبرية، والعربية، والإنجليزية، والشركسيّة. يشكّل الشركس (670%) من سكان الريحانية، والبقية عرب فلسطينيون. تتكلّم الغالبية العظمى من الشراكسة في فلسطين المحتلة – اللغة الأم. ويتكلّمها أيضًا القفقاسيون من غير الأديغة، كما يتتكلّمها بعض العرب في القرىتين: كفر كما، والريحانية. وقد بدأت تدخل اللغة الشركسيّة، مفردات عربية وتركية، وعربية، تبلغ نسبتها في اللغة الشركسيّة (20%) – (انظر: كتاب المؤتمر: عدنان موسى غوركاظ: ص 87 - 90 بتصوّر).

- أما (رياض أمين غش: كتاب المؤتمر: ص 250 - 252)، فيقول بأن دولة الاحتلال الإسرائيلي: (لم تكن تسمح لشراكسة فلسطين، بالاتصال مع الوطن الأم. وكان كل من يصل يتعرض للاستجواب والطرد من وظيفته) – (وضعنا في كتاب اللغة الشركسيّة لوازع

لكيفية اللفظ بلهجة الأيزاخ، يقابلها اللفظ بلهجة الشابسيغ، وكانت الدروس مكتوبة بلهجة (التيمركوي)، وطبع الكتاب عام 1975. واستعملت الحروف السلافية الروسية. وفي محاولة لفصل الدروز والشركس الفلسطينيين عن مجتمعهم الفلسطيني، أُسست دولة الاحتلال قسماً خاصاً بهم في وزارة المعارف من أجل تعريف فصلهم.

خلاصة:

اللغة الشركسية هي إحدى اللغات القفقاسية التي تعود إلى أصل واحد، لكن الباحثين يختلفون فيما بينهم حول هذا الأصل: هل هي مشتقة من الكلعانية، أم من الحشية، أم من السومرية، أم من الإيبرية، أم أنها (أشورية). ولالمعروف أن أقدم لغة في العالم القديم، هي الكلعانية (3200 ق.م تقريباً)، فإذا قبل بأن الشركسية – حسب المؤرخين الشراكسة – تعود إلى (2000 ق.م)، فهذا يعني على الأغلب أنها مشتقة من الكلعانية. أما القضية الثانية التي دار حولها جدل كثير، فهي مسألة الحروف الواجب استعمالها في اللغة الشركسية، حيث استعملت الحروف: العربية (1855 – 1927)، واللاتينية (1927 – 1937)، والكريولية السلافية الروسية (منذ 1936 وحتى اليوم).

كما طرح حلٌ رابع، هو ضرورة استخدام (حروف التامغة الشركسية) القديمة. ويبدو أن شراكسة الوطن الأم يميلون إلى استعمال الحروف الروسية. وهناك (300 ألف شركسي)، في المهجر يميلون إلى الحروف العربية. وهناك (خمسة ملايين) شركسي في تركيا يميلون إلى الحروف اللاتينية بسبب تأثيرهم بمسألة تحويل اللغة التركية من الحرف العربي إلى الحرف اللاتيني.

وبطبيعة الحال، رأت كل مجموعة أن الحرف المستعمل لديها هو الأفضل. لكن المشكلة ما تزال قائمة حول مسألة توحيد حروف اللغة الشركسية. وتلعب عناصر كثيرة في مسألة حسم هذه المسألة، مثل: الجغرافيا، والعرق، والدين، والسياسة. فالشراكسة مسلمون يقيمون في وطنهم التاريخي ضمن الاتحاد الروسي. وهم قفقاسيون. كذلك يلعب المهاجر (تركيا، ألمانيا، سوريا، الأردن، فلسطين المحتلة)، دوراً أساسية في توجيه الحلول، حول توحيد

الحروف:

1. تقتضي العدالة، أولوية استخدام (حروف التامغة الشركسية) أولاً، لأنها تعبر عن الموربة العرقية للشركـس في الوطن والـمـهـجـرـ، إذا رأى اللـغـويـونـ أنـهـ حـرـوفـ مـلـالـمـةـ وـمـنـاسـبـةـ.
2. التوحيد عبر (الـحـرـوفـ الـعـرـبـيـةـ)، مهم جـداـ لـشـراـكـسـةـ الـمـهـجـرـ وـالـوـطـنـ الـأـمـ، لأنـهـ مـسـلـمـونـ، فالـعـرـبـيـةـ هيـ لـغـةـ الـقـرـآنـ، وـهـيـ أـيـضاـ لـيـسـتـ لـغـةـ الـمـتـدـيـنـ فـقـطـ كـمـاـ يـزـعـمـ بـعـضـ الـبـاحـثـيـنـ، بـلـ هـيـ لـغـةـ الـعـلـمـانـيـنـ أـيـضاـ. كـمـاـ حـرـوفـ الـعـرـبـيـةـ تـلـاءـمـ كـمـاـ أـثـبـتـتـ التـجـرـيـةـ معـ التـكـنـوـلـوـجـيـاـ الـخـدـيـثـةـ، وـهـيـ لـغـةـ عـالـمـيـةـ حـسـبـ الـأـمـمـ الـمـتـحـدـةـ.
3. (الـحـرـوفـ السـلـافـيـةـ)، وـهـيـ أـيـضاـ حـرـوفـ عـالـمـيـةـ، لأنـ اللـغـةـ الـرـوـسـيـةـ لـغـةـ عـالـمـيـةـ، يـضـافـ إـلـىـ ذـلـكـ أـنـ هـذـهـ حـرـوفـ مـسـتـعـمـلـةـ فـيـ دـوـلـ (الـاـتـحـادـ السـوـفـيـاتـيـ السـابـقـ)، وـ(الـاـتـحـادـ الـرـوـسـيـ)ـ الـحـالـيـ، وـفـيـ دـوـلـ أـوـرـوـبـاـ الـشـرـقـيـةـ الـتـيـ تـسـتـعـمـلـ حـرـوفـ الـكـرـيـلـيـةـ السـلـافـيـةـ، الـرـوـسـيـةـ. وـهـذـاـ، فـالـهـمـ هـوـ الـحـسـمـ بـاتـجـاهـ تـوـحـيدـ حـرـوفـ الـلـغـةـ الشـرـكـسـيـةـ فـيـ اـخـتـيـارـ الـأـفـضـلـ، بـعـدـ دـرـاسـةـ عـلـمـيـةـ دـقـيـقـةـ لـتـحـدـيدـ مـوـاصـفـاتـ مـعـنـيـ الـأـفـضـلـيـةـ.

الأرمن

بدأت الأمة الأرمنية بالمعنى الحديث في (القرن الثامن ق.م.) من المنطقة الواقعة ما بين نهر هاليس، ونهر دجلة والفرات، وقد امتهن الأرمن مع الحثيين-(الشاهد الأخير: ص: 7). أما اسمها (أرمينيا)، فقد سميت باسم الملك (أرمين قومس ياشور)-(ص: 222). وقد كانت ديانة الأرمن هي المخوسية، ودخلت إليهم الصالبة (ص: 216)، واعتنق الأرمن المسيحية عام 301 ميلادية على يد (ماركريكور لوسافوريتش) في مدينة (اتشمبازين)، التي أصبحت مركزاً رئيساً للكنيسة الأرمنية-(ص: 8)، وتقاسمت أرمينيا الامبراطوريات: الفارسية، والرومانية، ثم حكمها العرب الذين منحوا أرمينيا حكماً ذاتياً. أما ولايات أرمينيا العثمانية، فهي: 1. ولاية أرضروم. 2. ولاية وان. 3. ولاية بتليس 4. ولاية معمورة العزيز (ص: 220). وقد قسم الأرمن منذ القدم أرمينيا إلى إقليمين، هما: (مزخايفق)، أي أرمينيا الكبرى،

و(بوقرخابيق)، أي أرمينيا الصغرى: تقتد الكبرى من نهر الفرات غرباً إلى الإقليم المحاور لنهر (كر) شرقاً، وفُسّمت إلى (15 كورة)، أما أرمينيا الصغرى، فتشمل الإقليم الواقع بين الفرات ومنابع هاليس- (ص: 203). ويقول المؤرخون الأرمن أن الجيش العربي زحف على أرمينيا عام (642م)، فوصل إلى منطقة جبال (أرارات)، ووصل إلى العاصمة (ديبل). وقد كان القرن الأول من حكم العرب في أرمينيا، رغم الخروب المدمرة، عصر نهضة قومية وأدبية أرمنية، ولكن سلطة العرب لم تستطع أن تتغلغل فيها في العصرين: الأموي، والعباسي - (ص: 183+185). وتبلغ مساحة أرمينيا، ما يقرب من (30 ألف كم²). ويبلغ عدد سكان جمهورية أرمينيا الحالية ما يقرب من (3.238.000 نسمة)، حسب تقديرات 2008. أما عدد سكان الشتات الأرمن، فيقدر بـ(7 ملايين نسمة).

ويقدر البريطاني (أرنولد تويني)، في نهاية عام (1916) عدد الذين نجوا من مذابح الأرمن ابتداءً من (24/4/1915) بـ(600 ألف أرمني) من أصل (مليون و 800 ألف أرمني) - (الشاهد الأخير: ص: 19). هذه المذابح في تركيا العثمانية، ارتکبت بإشراف (جمعية الاتحاد والترقي)، التي أنشئت بأوامر من المجلس الصهيوني العالمي وفي مقدمتهم (يهود سالونيك). وكان لبريطانيا دور كبير في التليل من الأرمن، لأن الأرمن كانوا حلفاء طبيعين للروس.

1. أرمن لبنان:

يقول (جيوار فيغبيه)، مؤلف كتاب (أصوات على لبنان، ترجمة يوسف ضومط، 1998) ما يلي:

أولاً: الطائفة الأرمنية الأرثوذكسية (الغريغورية) في لبنان تخضع لسلطة كاثوليكوس البابا الكبير في (كيليكيا)، وكان مركزه في مدينة (سيس) في أرمينيا القديمة. وقد انتقل هذا الكرسي البطريركي إلى (أنطلياس)، ثم إلى بيروت، وتشمل سلطته: لبنان وسوريا وقرص وإيران واليونان والكويت والخليج والولايات المتحدة وكندا وفنزويلا. ويبلغ عدد الأرمن، في لبنان (300 ألف نسمة) - (ص: 48).

ثانياً: تقع منطقة أرمينيا (الوطن الأم للشعب الأرمني)، بين تركيا وجورجيا وأذربيجان وإيران.

وتحيط بها سلسلة جبال القوقاز وطروس وكردستان – (ص: 56).

ثالثاً: بما الناجون من (الإبادة الجماعية)، التي ارتكبها حزب تركيا الفتاة العثمانى، والتي اعترفت بها الأمم المتحدة في العام (1985) – إلى: العراق وسوريا ولبنان – (ص: .57)

رابعاً: حدثت أول حركة هجرة للأرمن إلى لبنان في مطلع القرن الثامن عشر، قادمة من استانبول. وجرى تأسيس (دير أرمني كاثوليكي) في بزمار (كسروان) في العام (1749م)، وقد فقدوا هويتهم الإثنية، واندمجوا في الطائفة المارونية، أما الموجة الثانية، (1915-1921م)، فقد بلغ عددها (مئة ألف أرمني أرثوذكسي). وقد أقاموا في (بيروت: الدورة، مارخايل، وبرج حمود). أما الموجة الثالثة (1939)، فقد كان عددها (10آلاف نسمة)، استقروا في (عنجر) بسهل البقاع (ص: .58)

خامساً: يبلغ عدد الأرمن في (سوريا)، (80 ألف نسمة)، و لهم (33 مدرسة)، و (جريدة واحدة). أما في الأردن، فيبلغ عددهم (4آلاف نسمة)، و لهم مدراس. وبلغ عددهم في أرمينيا، (3.700.000 نسمة)، وفي أذربيجان، وجورجيا، وروسيا – ما مجموعه 5.51000 مليون نسمة) – (أعضاء على لبنان ص: 64).

2. أرمن سوريا:

تم أول نزوح للأرمن إلى أنطاكية وأورفة، عام (539م)، بسبب الهزيمة التي مني بها الروم على يد الفرس. وحدثت هجرة للأرمن منذ عام 1895م في العهد العثماني. أما الموجة الكبرى فقد كانت عام (1915). بدأت مع وصول قوافل المهاجرين إلى: دير الزور والقامشلي ورأس العين والحسكة وحمص ودمشق، وفي عام (1939) حدثت آخر موجة للهجرة، حيث توافد إلى سوريا ولبنان حوالي خمسة عشر ألف أرمني من لواء أسكendirون، إثر تنازل فرنسا عنه لتركيا، وبحكم قرب (حلب) من الحدود التركية، تمركز فيها العدد الأكبر من الأرمن خصوصاً في حي السليمانية، وهي الميدان. أما دمشق فقد توزع الأرمن فيها في أحياه: القطالع،

القصور، المزرعة، الصالحة، والشعلان – (الشاهد الأخير: ص: 32-33).
ويجمع الباحثون على أن عدد الأرمن في سوريا، هو حوالي (مئة ألف أرمني)،
معظمهم يعيش في حلب، والقامشلي، وعدد أقل في دمشق، أما قرية (كستب) فغالبية
سكانها من الأرمن.

3. أرمن فلسطين:

في دراسة عن أرمن فلسطين (1918 - 1948)، قدم (بيلروس در ماتوسيان)،
الأستاذ في جامعة نبراسكا - لوكولن، المعلومات التي تختصرها بتصرف على النحو التالي:
أولاً: يعود الوجود الأرمني في فلسطين إلى القرن الرابع الميلادي، حين بدأ الحاج الأرمن
بالوصول إلى القدس، ومع القرن السابع بات للكنيسة الأرمنية الأرثوذكسية (الغريغورية)
أسقفها في القدس. ويرزت (بطيركية القدس) بشكلها الحالي إلى الوجود في العقد
الأول من القرن الرابع عشر الميلادي، وباتت تبسط سلطتها على الأرمن في فلسطين
وجنوب سوريا ولبنان وقبرص ومصر، مع أن ولاتها في زمن الانتداب كانت مقتصرة
على فلسطين وشرق الأردن، وكانت قد تأسست (حارة الأرمن) في القدس. وكان
أرمن القدس ينظرون إلى أنفسهم كجزء من المجتمع الفلسطيني العثماني، وكانت اللغة
العربية هي لغتهم الأولى، على الرغم من تكلمهم بالأرمنية ولغات أوروبية.

ثانياً: تراوح عدد السكان الأرمن في فلسطين عشية الحرب العالمية الأولى ما بين (2000 إلى
3000) نسمة، وكانت غالبيتهم تعيش في القدس، وعاش عدد منهم في: حيفا، يافا،
الرملة، وبيت لحم. وخلال الحرب طغت على أرمن فلسطين الأصلين (كاغاكاتسي -
أولاد البلد)، موجات ضخمة قادمة من أرض كيليكية. وتنامي عدد اللاجئين الأرمن
في فلسطين حتى وصل إلى 600 عائلة. وفي عام (1920) وصل إلى القدس (2000
لاجيء أرمني). وفي سنة (1925) كان في فلسطين ما بين (15 ألف، و20 ألف
أرمني). وفي عام 1947، عاد نحو (1500 شخص) من اللاجئين الأرمن إلى أرمينيا
السوفياتية، وكان الأرمن الأصليون يتكلمون الأرمنية بلغة قبلة، ويقاسمون المجتمع

الفلسطيني عاداته، لأنهم يتكلمون العربية، بينما كان (الأرمن الزوار) ينظرون إلى (الأرمن أولاد البلد) على أنهم (عرب أكثر مما هم أرمن)، وكان الزوار يتكلمون الأرمنية والتركية ولا يعرفون العربية.

ثالثاً: كانت (مدرسة المترجمين المقدسة)، التي أسستها البطريريك طوريان، هي المؤسسة التعليمية الأرمنية الأضخم في فلسطين، وكانت تدرس مقررات في التاريخ الأرمني، واللغة الأرمنية القديمة والحديثة، فضلاً عن الإنجلizية والعربية، وأقيمت مدارس أرمنية في يافا وحيفا.

رابعاً: خلال حرب 1948، تجمع الأرمن، (في حارة الأرمن) في القدس القديمة، وشكلوا حرساً مدنياً أرمنياً مسلحاً بقيادة (الأدب الترجمان هاريفيج، وهراير يرغاتيان) لحماية الحارة من عصابة (الماغنانه) الاسرائيلية. واستشهد أثناء القتال ما يقرب من (40 أرمنياً فلسطينياً) - (ييدروس ذُرْ ماتوسalian: أرمن فلسطين، مجلة الدراسات الفلسطينية، عدد 92، خريف 2012، بيروت).

4. أرمن الأردن:

يشير أول إحصاء رسمي للسكان في شرق الأردن - كما تقول (آردا فريج ديركرايديان) - في العام (1923) إلى أن عدد السكان في الأردن بلغ آنذاك (257.380) نسمة. أما في العام (1946) فقد بلغ عدد سكان الأردن (433.659) نسمة. لكن التحول الكبير كما تؤكد (آردا فريج)، جاء بعد العام 1948، إثر طرد الفلسطينيين من وطنهم إلى المنافي - (الأرمن الأردنيون: ص: 33). وتقول (آردا فريج) بأنه حسب التقديرات الأرمنية في أواسط الثمانينيات جاء توزيع الأرمن كما يلي: (لبنان (250 ألف)، سوريا (120 ألف)، العراق (20 ألف)، مصر (12 ألف)، إضافة لفلسطين والأردن ودول مجلس التعاون الخليجي، ويصل التقدير العام لعدد الأرمن في الأقطار العربية إلى نحو نصف مليون نسمة- (ص: 44). وقد ازداد عدد السكان الأرمن في شرق الأردن على إثر بحثه، أعداد كبيرة منهم كلاجئين وموجات من اللاجئين الفلسطينيين في عام 1948 و 1967. وبلغ عدد الأرمن في الأردن في الخمسينات والستينات، ما يقارب (10.000 نسمة)، لكن القسم الأكبر منهم هاجر إلى

أمريكا واستراليا وكندا، لهذا يقرب عدد الأرمن الأردنيين حالياً (2003) بـ(3500) نسمة. وتذكر السجلات الرسمية أن الأرمن (1915-1918) هاجروا إلى الأردن ونزلوا قرية (دير أبي سعيد) ولاحقاً، تأسست أول مدرسة أرمنية في (جبل النظيف - عمان) في أوائل الثلاثينات. وتأسست مدرسة (ساهاك / ميسروب) في جبل الأشرفية بعمان عام (1951)، حيث يقع حي الأرمن.

اللغة الأرمنية:

اختراع الراهب (ميسروب)، الأبجدية الأرمنية في العام (406 للميلاد)، وسعى القديس (ساهاك - الرئيس الأعلى للكنيسة الأرمنية) منذ القرن الرابع الميلادي لحماية الهوية القومية، والمحافظة على أصالة اللغة الأرمنية - (آرادة فريح: ص: 41-42). يقول (يسائي ديراستبيان) : اللغة الأرمنية، منشورات شركة (ارياسا، بيروت، د.ت)، ما يلي:

أولاً: في اللغة الأرمنية ثمانية وثلاثون (38) حرفاً، من بينها سبعة حروف علة (صوتية). وتكتب الأبجدية الأرمنية على شكلين كالفرنسية والإنجليزية: 1. حروف كبيرة، 2. حروف صغيرة، ويختلف حرف الطباعة عن حرف الكتابة اليدوية في كل من الشكلين - (ص: 5).

ثانياً: أحررت (آرادة فريح دير كرابدبيان)، دراسة ميدانية لأفراد عينة، تعلموا اللغة الأرمنية في الأردن فكانت النتيجة: (ص 101-110)

الجهة التي تعلمت منها الأرمنية	النسبة المئوية
البيت	23.5
المدرسة	11.3
البيت والمدرسة	63.8
دورس خصوصية	1.4

ثالثاً: أما بخصوص درجة اتقان أفراد العينة للغتين (العربية والأرمنية) قراءة وكتابة ومحادثة، فقد تبين أن (64.3%) من مجموع أفراد العينة، يتقنون قراءة العربية بشكل ممتاز، يليهم، (62.9%) يتقنون قرائتها بشكل جيد. أما غير المتقنين لقراءة اللغة العربية، فهم (67%)، أما الذين لا يعرفون العربية، فهم (2.8%). وبلغت نسبة إتقان كتابة اللغة العربية (61%), أي ضمن فئة ممتاز. أما المحدثة باللغة العربية، فبلغت (671)، أي ضمن فئة ممتاز. أما الذين لا يعرفون التحدث باللغة العربية فهم (61.9%).

رابعاً: أما درجة اتقان العينة للغة الأرمنية، فقد جاءت كما يلي: نسبة من يجيدون القراءة والكتابة بشكل ممتاز هي (30.5%). أما نسبة من يجيدون المحادثة بشكل ممتاز فبلغت (60.6%).

خامساً: اللغة الأكثر استخداماً بين أفراد الأسرة هي اللغة الأرمنية بنسبة (54%)، تلتها اللغة العربية والأرمنية معاً (634.2%). ثم اللغة العربية (69.9%).

سادساً: غالبية أفراد العينة لديهم أولوية لقراءة الصحف والمجلات والكتب باللغة العربية بنسبة (677.5%). أما أولوية القراءة بالأرمنية فنسبتها (620.6%).

سابعاً: أما بالنسبة للهوية الوطنية، فقد قالت نسبة (66.6%) بأنها (أردنية)، وقالت نسبة (639.4%) بأنها (أردنية أرمنية). وقالت نسبة (626.3%)، بأنها (أرمنية أردنية). وقالت نسبة (623.5%)، بأنها (أرمنية مسيحية أردنية). وقالت نسبة (62.3%) بأنها (أرمنية). وقالت نسبة (61.9%) بأنها (مسيحية).

ملاحظات (4)

أولاً: اختار الأرمن أو دفعوا للهجرة إلى: لبنان، سوريا، فلسطين،الأردن ومصر، وكان عددهم يقل أو يكبر حسب المناطق التي كانوا يقيمون فيها، وحسب الظروف التي متواهما صعوبة وسهولة، وقد حدث (الاندماج) في لبنان في القرن الثامن عشر في الطائفة المارونية، كما حدث اندماج الأرمن الأوائل (أولاد البلد) في فلسطين في المجتمع

الفلسطيني، وصاروا يتكلمون اللغة العربية، بينما ظلَّ (الزوار)، الذين حاولوا بعد عام 1915 يتكلمون التركية والأرمنية، وشارك الأرمن مجتمعهم الفلسطيني همومه، حيث مارسوا الكفاح المسلح ضد عصابات (الهاجاناه) الصهيونية عام 1948، وخرجوا لاجئين إلى الأردن ولبنان وسوريا.

ثالثاً: نلاحظ أن الأرمن في الأردن يقرأون الصحف والمحلات والكتب العربية بنسبة (677.5%)، وهي نسبة عالية في مقابل (20.6%) يقرأون بالأرمنية، وهذا يعبر عن توجه اندماجي، بينما نجد أن أرمن لبنان، هم الأكثر عدداً في البلدان العربية، وهم الأكثر قراءة بالأرمنية لتوفر كمية كبيرة من المطبوعات.

ثالثاً: شكل عام (1915) عاماً فاصلاً بين هجريتين: هجرة قديمة تلقائية، وهجرة حديثة، لأن عام 1915 هو عام مذابح الأرمن في تركيا العثمانية.

رابعاً: بعد تأسيس جمهورية أرمينيا حديثاً واستقلالها، بقيت النسبة الأكبر من الأرمن في أوطانها الجديدة التي هاجرت إليها، ولم ترجع إلى الوطن الأم، باستثناء (فلسطين)، التي هجّر منها الأرمن بسبب ضغوطات الاحتلال الإسرائيلي.

خاتمة:

نلاحظ أن (التعديدية اللغوية) في ظل التوحيد اللغوي أمر ممكن ومرغوب، فاللغة العربية هي اللغة الرسمية في بلاد الشام (فلسطين والأردن، وسوريا ولبنان)، وأن الاندماج لا يتم بالقهر، بل بالاختيار الطوعي الحر. كما أن (عدم الاندماج)، لا يشكل مشكلة أمام التواصل اللغوي بين أفراد المجتمع متعدد اللغات. وبطبيعة الحال، تساهم التعديدية اللغوية في افتتاح المجتمع على الثقافات الأخرى خارج بلاد الشام، كذلك ألغت التعديدية اللغوية وأثرت ثقافة المجتمع الواحد، حين شارك (غير العرب) في الحضارة العربية الإسلامية، كما هو الحال في العصر العباسي، والأندلسي، والحديث.

طبعاً، هناك نظريات حول أصول اللغتين: (الشركسية والأرمنية)، ولكن الكتابة

الشركسية، ر بما تعود إلى (الأبجدية الكهفالية)، وهي نظرية ترتكز إلى عاملين، أولهما أنما مسمارية مثل كهفانية أوغاريت، وكتابية إيلاء، وثانيهما: اكتشاف كتابات أثرية كهفانية (فيبيقية) في القوقاز في القرن الثاني عشر قبل الميلاد. كذلك اختلف الباحثون حول مسألة توحيد الكتابة الشركسية بالحرف العربي، أم الحرف السلافي الكبيريلي، أم اللاتيني، والأصلع عندى هو أن الأولوية التي ترسخ الهوية الوطنية، يفترض أن تكون لغز (التأمليقة) الشركسي، لكن نظراً لعدم تجريب هذه الكتابة، يمكن أن يكون الحرف (السلافي) هو الأقرب، ويليه في الأهمية الحرف العربي، أما الرعم بالعائق التكنولوجي فهو أمر غير صحيح في ظل العولمة الحالية.

نلاحظ وجود (التعددية الدينية والعرقية واللغوية) في اللغتين الشركسية، والأرمينية: شركس وأرمن، مسلمون ومسيحيون، لغة شركسية، ولغة أرمينية – في ظل اللغة العربية الرسمية. ونلاحظ أن (قليل الحروف والأصوات) بدمجها، وإجراء عدد من التسهيلات في جوهر الكتابة الأرمنية والشركسة، أمر مرغوب، ومن المؤكد أن هذه الليونة المرغوبة لا تعنى أبداً الكتابة بالحرف اللاتيني، فالرغم أن مفهوم الحداثة يرتبط بهذا الحرف أمر مشكوك فيه، والدليل هو التجربة التركية، التي تحولت من الكتابة بالحرف العربي إلى الحرف اللاتيني. صحيح أن شكل الحرف مسألة إيدولوجية، لكن الصحيح أكثر أن الأقرب إلى (روح تركيا الحديثة) هو الحرف العربي، لأسباب عديدة، وأوطأها مزاياه الجمالية.

مراجع الكتاب

1. رفق النتشة: الإسلام وفلسطين، منشورات فلسطين المحتلة، بيروت، 1981.
2. محمد عزيز شكري، الموسوعة الفلسطينية، المجلد السادس، بيروت، 1990.
3. جان بير فارنييه: عولمة الثقافة، ترجمة عبد الجليل الأزدي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2003.
4. أمين معلوف: المؤويات الثالثة، ترجمة جبور الدويهي، دار النهار، بيروت، 1999.
5. رسول محمد رسول: محنة الموية، المؤسسة العربية، عمان-بيروت، 2002.
6. رومان ياكوبسون: قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي، وببارك حنون، دار تويقاً، المغرب، 1988.
7. آلان ديكيهوف: الأمة في تقلب أحواها، باريس، 2002، عرض: جورج طرابيشي، جريدة الحياة، لندن، 2002/6/23.
8. سعيد رضا علي: العولمة والأمركة، وهوية المسلم البريطاني، لندن، 2002، عرض: سمير يوسف، جريدة الحياة، لندن، 2002/9/29.
9. جان فرانسوا بايار: أوهام الموية، ترجمة حليم طوسون، دار العالم الثالث، بالتعاون مع المركز الثقافي الفرنسي، القاهرة، عرض: محمود قرني، القدس العربي، لندن، 2001/3/23.
10. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: النص الكامل، جريدة الحياة، لندن، 2004/5/19.
11. ب. رادين: الحضارات الهندية في أمريكا - ترجمة يوسف شلب الشام، دار للنارة، اللاذقية، سوريا، 1989.
12. مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط 4، 1984؛ صدرت الطبعة الأولى عام 1959.
13. ميجان الرويلي وسعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، ط 3: المركز الثقافي العربي، بيروت-الدار البيضاء، 2003.
14. خيرية قاسمية، (أحمد الشقيري زعيمًا فلسطينياً ورالداً عربياً)، لذنة التكريم، الكويت، 1987.
15. تسفتيان تودوروف: فتح أمريكا - مسألة الآخر، ترجمة بشير السباعي، دار سيناء، القاهرة، 1992.
16. كلود ليفي ستروس: الإنسنة البينانية - ترجمة حسن قبيسي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1999.
17. عمار بلالحسن: إنجلجيتيسيا، أم مثقفون، دار المدائنة، بيروت، 1986.
18. محمد علي الفرا: العولمة والحدود، مجلة عالم الفكر، الكويت، عدد أبريل - يونيو، 2004.

- .19. مصطفى تركي: الجوانب النفسية للحدود، مجلة عالم الفكر، الكويت، عدد أبريل-يونيو، 2004.
- .20. حسن البنا عز الدين: بعد الثقافى في نقد الأدب العربي، مجلة فصول، العدد 63، القاهرة، شتاء ونبع 2004.
- .21. متير العكش: أمريكا والإرادات الجماعية، دار الرئيس، بيروت، 2002.
- .22. هانريكون فوكوك: أغاني الغجر، ترجمة: نامق كامل، دار المدى، دمشق، 2001.
- .23. ظفر الإسلام خان: تاريخ فلسطين القلم، ط3، دار النفاس، بيروت، 1981.
- .24. ليلى حسن: رحلة الغجر عبر التاريخ، مجلة الوسط، لندن، 1/6/2003.
- .25. اليكس ميكشيللي: الطوبية، دار الوسيم، دمشق، 1993.
- .26. رضوان السيد، وأحمد برقاوي: المسألة الثقافية، ط2، دار الفكر، دمشق، 2001.
- .27. صادق جلال العظم، وحسن حنفي: ما المولدة، ط2، دار الفكر، دمشق، 2000.
- .28. تركي الحمد: الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقى، لندن.
- .29. أنطونи جيدلوز: عالم جامح، ترجمة: عباس كاظم، وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2003.
- .30. بريجنسكي: رقة الشطرنج الكبri، ترجمة: أمل الشرقي، دار الأهلية، عمان، 1999.
- .31. هنري كيسنجر: الدبلوماسية من الحرب الباردة، حتى يومنا هذا، ترجمة: مالك البديري، دار الأهلية، عمان، 1995.
- .32. فرانسيس فوكوپاما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة: فؤاد شاهين، جيل قاسم، رضا الشابي، مركز الإنماء العربي، بيروت، 1993.
- .33. ميخائيل غورباتشيف: بريوستوريكا، ترجمة: العربي سي الحسن، المؤسسة الوطنية للفنون المطبوعية، الجزائر، 1988.
- .34. ميلان كونديرا، وفاتسلاف هافل، وآخرون: ما هذا البيت المشترك، ترجمة: إلياس فركوح، دار أرمنة، عمان، 1996.
- .35. عزالدين عناية: المثقفون العرب في الغرب، جريدة القدس العربي، لندن، 8/6/2004.
- .36. خورخي بورخيس: سيرة ذاتية، ترجمة: عبد السلام باشا، دار ميريت، القاهرة، 2002.
- .37. حليم بركات: الطوبية: أزمة الحداثة والوعي التقليدي، دار الرئيس، بيروت، نيسان، 2004.
- .38. إسحق الخطيب: (بين الوفاق والانفراج)، مجلة شؤون فلسطينية، العدد 34، بيروت، 1974.

- (39) يحيى عباية: اللغة الكنعانية — دراسة صوتية صرفية دلالية مقارنة، في ضوء اللغات السامية، دار مجلاوي، عمان، 2003.
- (40) أحمد سوسة: العرب واليهود في التاريخ، ط٦، المركز العربي للطباعة والنشر، دمشق، د.ت.
- (41) حنا سعيد كلداي: المسيحية المعاصرة في الأردن وفلسطين، مطبعة الصندي، عمان، الأردن، 1993.
- (42) فيليب حتي: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين — ترجمة: كمال اليازجي؛ وجورج حداد، عبد الكريم رافق، أشرف على مراجعته وتحريره: جرائيل جبور، دار الثقافة، بيروت، د.ت. وكان قد صدر بالإنجليزية في نيويورك عام 1951.
- (43) سمير عبدة: السريان — قديماً وحديثاً — منشورات المعهد الملكي للدراسات الدينية، عمان، ودار الشرق، عمان، 1997، راجعه عواد علي.
- (44) سمير عبدة: السريانية — العربية: الجنور والامتداد، ط٢، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2002.
- (45) سمير عبدة: السريان: (المسلمون والمسيحيون)، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2000.
- (46) سليم مطر: جدل المزيات، ساهم في إعداد الكتاب: نصرت مردان، شمعون دخو، عشتار البرزنجي، وأنور معاوية الأموي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت - عمان)، 2003.
- (47) جيرا إبراهيم جيرا: البتر الأولى — فصول من سيرة ذاتية، دار الرئيس للنشر، بيروت، لندن، 1986.
- (48) جميل روافيل: الآشوريون في العراق، ملحق (الوسط)، جريدة الحياة، لندن، بيروت، العدد 609، بتاريخ 29/9/2003.
- (49) جورج استيفان البناء: الكيسة السريانية الأثرية كرسالة الأنطاكيّة في الأردن، لمطبعة الوطنية، عمان، 1998.
- (50) ديوسيوس تراكس، يوسف الأهوazi: فن النحو بين اليونانية والسريانية — ترجمة: ماجدة محمد أنور، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001: - أول من قال بالأصل الكنعاني الفينيقى للغة الإغريقية، هو هيرودوتس، الذي قال: (علم الفينيقيون، الإغريق، أشياء كثيرة، من بينها، وفي مقدمتها - الحروف - Grammata)، حوالي عام 700 ق.م. - مقدمة أحمد عمان.
- (51) علي سيدو الگوراني: من عمان إلى العمادية: أو جولة في كردستان الجنوبية، مطبعة السعادة، مصر، 1939.
- (52) كامل حسن البصیر: من مشكلات اللغة الكردية وأدابها، مجلة الجمع العلمي العراقي، المجلد 34

الجزء الثاني، بغداد، 1983.

- (53) سليم مطر: *جدل المويات*، المؤسسة العربية، بيروت – عمان، 2003.
- (54) حامد محمود عيسى: *المشكلة الكردية في الشرق الأوسط*، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2002.
- (55) حامد محمود عيسى: *القضية الكردية في تركيا*، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2002.
- (56) يوسف ضياء الدين الخالدي المقدسى: *المدينة الحميديّة في اللغة الكردية*، فيينا، 1394هـ.
- (57) ف. ف. مينورسكي: *الأكراد: ملاحظات وانطباعات* – ترجمة: معروف حزنه دار، دار الكاتب، بيروت، 1987؛ تمَّ صدور هذا الكتاب بالروسية عام 1915.
- (58) جليلي جليل: *نجمة الأكراد الثقافية والقومية في خاتمة القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين – ترجمة: بافي ناري، ولاتو كدر*، دار الكاتب، بيروت، 1986.
- (59) عزيز الحاج: *القضية الكردية في العراق: التاريخ والأفاق*، المؤسسة العربية، بيروت – عمان، 1994.
- (60) عزيز الحاج: *القضية الكردية في العشرينيات*، المؤسسة العربية، بيروت، 1984.
- (61) علي الجزييري: *الأدب الشفاهي الكردي*، منشورات كاوا للنشر والتوزيع، بيروت، 2000.
- (62) أكرم الجاسم: *عرض موسّع لكتاب: المواسد في العراق ودول الجوار*، جريدة القدس العربي، لندن، 7+6 أيار 2007.
- (63) وضاح شواردة: *المسألة الكردية في الدول الأربع: تنسيق، بطوي إدارة الصراع، وبرسي الدولة الوطنية*، جريدة الحياة، لندن، 22/3/2004.
- (64) قاسم الكردي: *حوار معه، أحربته بتاريخ 16/3/2004*، عمان، الأردن.
- (65) إبراهيم محمود: *بلماز گوناي... دور السينما الوثائقية في النضال الوطني*، منشورات كاوا، بيروت، 2000.
- (66) جاسم جليل: *بطولة الكرد: في ملحمة قلعة ثئُدم*، منشورات رابطة كاوا للثقافة الكردية، بيروت، 1988.
- (67) صلاح بدرا الدين: *موضوعات كردية*، دار الكاتب، بيروت، 1989.
- (68) شاكر خصباك: *الكرد والمسألة الكردية*، المؤسسة العربية، ط2، بيروت، 1989.
- (69) م. هسرليان: *كردستان تركيا بين المربعين* – ترجمة: سعد الدين ملا، وبافي ناري، رابطة كاوا للثقافة الكردية – ودار الكاتب، بيروت، 1987.

- 70) ملأ. ع. كردي: *كردستان والأكراد*; دار الكاتب، بيروت، 1990.
- 71) بله ج. شير گوه: القضية الكردية: ماضي الكرد وحاضرهم: جمعية خوبون الكردية الوطنية، دار الكاتب، بيروت، 1986 - صدر هذا الكتاب لأول مرة بالعربية والفرنسية عام 1930.
- 72) مجلة الآداب: العروبة بعيون كردية - ملفٌ شارك فيه: فاروق حتى مصطفى، شير گوه ييك س، آزاد علي، حسين عمر، خالد عثمان، عابدين كاردوني، كمال رزوف - العدد 4/3، آذار - نيسان، بيروت، 2004.
- 73) صلاح سعد: *حول اللغة الكردية*، مطبعة دار الجاحظ، بغداد، 1985: يرفض الكاتب مسألة تفضيل لهجة على لهجة أخرى، ويرفض بشكل خاص التمييز بين اللهجة الكرمانجية الجنوبيّة، واللهجة الكرمانجية الشماليّة.
- 74) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية: (*الدستور*، المؤسسة الوطنية للنشر)، 41 صفحة بالعربية + 44 صفحة هي الترجمة الفرنسية)، 1989.
- 75) غوستاف لوبون: *حضارة العرب*، ترجمة عادل زعير، الطبعة الثالثة، منشورات دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1956.
- 76) عبد الرحمن الجيلاني: *تاريخ الجزائر العام*، دار الثقافة، طبعة رابعة، بيروت، 1980.
- 77) ملتقى الجزائر: *الثقافة الإفريقية*، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، 1969.
- 78) موسوعة السياسة - الجزء الأول، ط3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1990.
- 79) معجم العالم الإسلامي - المؤسسة الجامعية، بيروت، 1991.
- 80) قانون تعليم استعمال اللغة العربية - قانون رقم 91، مؤرخ في 16 يناير سنة 1991، بتوقيع رئيس الجمهورية الشاذلي بن حميد، الجزائر: (نسخة سانتانيل شخصية).
- 81) مقران نايت العربي: *توضيحات لا بد منها - صحيفـة (التجمع)*، الناطقة بلسان حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، العدد صفر، الجزائر، 1989.
- 82) موسى طراق، ومحمد رداوي: *حوار مع الروائي الجزائري الطاهر وطار*، صحيفـة التجمع، العدد صيفر، الجزائر، 1989.
- 83) صحيفـة التجمع - العدد الأول، جانفي، الجزائر، 1990. أ. لواح المؤقر الأول للتجمع من أجل الثقافة والديمقراطية، (R.C.D). ب. الدكتور سعيد سعدي مناضل قدم.
- 84) صحيفـة التجمع، العدد الثاني، أبريل، 1990، الجزائر. أ. بيان التجمع في ذكرى الربيع الأمازيغي.

ب. سليمية آيت محمد: المعارضات وأحداث الربيع الأمازيغي. ج. ع. مقارن: الحركة الثقافية البربرية، ما العمل؟

- (85) أحمد السليماني: تاريخ مدينة الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر العاصمة، 1989.
- (86) هشيم نوارة: مستقبل الثقافة الأمازيغية في الجزائر (ندوة) — مجلة الأدق، قبرص، 1990/5/10.
- (87) صحيفة الجمهورية: الأحزاب والأمازيغية— من أجل نقاش هادئ — جمال الدين زعير— وهران، بتاريخ 1/8/1990.
- (88) تسعديت بالحسين: حوار مع عبد النور عبد السلام، بعنوان (من التفتياغ إلى برامج الإعلام الآلي) — صحيفة المساء، الجزائر، بتاريخ 9/1/1990— (وكالة الأنباء الجزائرية— و.أ.ج).
- (89) أميمة عياشي ونعمية شكشك وعبد الكريم غزالي: طاولة مستديرة، بعنوان، (الواقع اللغوي والثقافي في الجزائر)، شارك فيها: محفوظ قداش ولور الدين سعدي ويونس سبتي وفرحات مهني ومحند بري بلقاسم وشوقى صالحى — مجلة للمسار المغربي، الجزائر— جوان، 1989.
- (90) الأعرج واسيفي: إشكاليات اللغات في الجزائر — أزمة الإقصائية، مأزق الحال البيروقراطي — صحيفة جسور، العدد السابع، قسنطينة، الجزائر — 10/1/1990.
- (91) أبو القاسم سعد الله: (الخوض) — كتاب بالبربرية وحرروف عربية، محمد بن علي بن إبراهيم السوسي — صحيفة المجاهد، الناطقة بلسان حزب جبهة التحرير الوطني، الجزائر، 12/1/1990.
- (92) يوسف مناصبة: جنور الحركة البربرية وعوامل ظهورها — صحيفة المجاهد، الجزائر، 2/3/1990.
- (93) أحمد هوو: الأجدية — نشأة الكتابة وأشكالها عند الشعوب — منشورات دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط١، سنة 1984.
- (94) عزالدين المناصرة: المسألة الأمازيغية — ورقة عمل غير منشورة، قدمت لندوة ثقافية حول الأمازيغية، بمعهد الثقافات الشعبية لطلبة الماجستير، (جامعة تلمسان) — بتاريخ 14/1/1990.
- (95) عزالدين المناصرة: أطروحة على فهيمي عشيم: العرب الأمازيغ من أصول كنعانية — مجلة فيلادلفيا الثقافية، جامعة فيلادلفيا، العدد الثاني، عمان، 1998.
- (96) هادي العلوى: البرير بين التحرر القومي، والفرنكوفونية — مجلة الحرية، دمشق، 20/1/1990.
- (97) سالم شاكر، وسعيد سعدي: الحركة الأمازيغية الثقافية في الجزائر — مجلة تافسوت، ترجمة الحسين مجاهد — صحيفة أنوال، المغرب — فبراير 1986.
- (98) نبيل فارس: المسألة الأمازيغية اليوم — مجلة تافسوت، تيزى وزو، ترجمة أمل حجي — صحيفة

- أنوال، المغرب – 7 ديسمبر 1985.
- 99) خالد عمر بن فقة: تازلات سابقة الدولة الجزائرية، ودور مشترك بيري فرنسي، صحيفة الحياة، لندن، 20/7/1998.
- 100) عبد الرزاق عبد العالى: حكم الأقلية وصمت الأغلبية – صحيفة (العرب اليوم) بتاريخ 11/7/1998.
- 101) حسين آيت أحمد: نويد زروال في تعليق التعریب تدریجياً – حوار معه، أجراء كمبل الطويل – صحيفة الحياة، لندن، 10/7/1998.
- 102) صحيفة النهار اللبناني: اللجنة الدولية في الجزائر، (حوار طرشان) – 1/8/1998.
- 103) يحيى موهوب: الأمازيغية – صحيفة المساء، الجزائر، 12/1/1990.
- 104) عبد الرحمن الحسين: خطر اللوبي الملايلي على الجزائر، جريدة المساء – الجزائر، 11/7/1990.
- 105) مجلة الوحدة: وثيقة سرية (منسوبة) للمخابرات الفرنسية، حول خططات فرنسا للسيطرة على الجزائر والمغرب العربي – العدد 493 – بتاريخ 6/12/1990.
- 106) علي فهمي خشيم: لسان العرب الأمازيغ، (معجم عربي / بيري مقارن) – الطبعة الأولى، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 1995.
- 107) علي فهمي خشيم: سفر العرب الأمازيغ، ط1، بنغازي، 1995.
- 108) عزالدين المناصرة: المعاقة والنقد للمقارن – المؤسسة العربية، طبعة ثانية، بيروت، 1996.
- 109) جريدة الرأي الأردنية – عدد 24 مارس 2002، عمان.
- 110) صالح بلعيد: في المسألة الأمازيغية – ط 2، دار هومة، الجزائر، 1999.
- 111) أحمد بن نعман: فرنسا والأطروحة البريرية – ط 2، دار الأمة، الجزائر، 1997.
- 112) عثمان سعدي: البرير عرب، جريدة القدس العربي، 30/1/2002.
- 113) القدس العربي، لندن: حصيلة الخسائر في حرب التحرير الجزائرية، 2/7/2002.
- 114) محمد الميلي: البرير على تخوم التاريخ: هل الطوارق من أصول فلسطينية، مجلة الملال، القاهرة، عدد أغسطس 1998.
- 115) محمد مقدم: جريدة الحياة – أعداد: 9 نيسان، و 13 نيسان 2002.
- 116) لحسن سرياك: المروءة الأمازيغية: مدونة وبيلغرافيا، الجزائر، 2003: يرفض هذا الكتاب، الأصل الفلسطيني للأمازيغ، ويرى أن الأمازيغ: أصلانيون، أي، وُجدوا في إفريقيا الشمالية منذ الأزل.

- 117) لحسين بن شيخ أث ملوبيا: القانون الغربي الأمازيغي، دار هومة، الجزائر، 2001: يرفض هذا الكتاب، الأصل الفلسطياني للأمازيغ، ويرى أن الأمازيغ، أصلانيون، رغم أن القانون الشرقي للأمازيغ، لا يختلف كثيراً عن القضاء الغربي الفلسطياني (القضاء العثماني).
- 118) روم لاندو: تاريخ المغرب في القرن العشرين، ترجمة نفولا زياده، دار الثقافة، لبنان، 1963.
- 119) محمد خير فارس: تنظيم الحسابة الفرنسية، (1921-1939) في المغرب، دمشق، 1992.
- 120) (مجموعة من المؤرخين المغاربة): في النهضة والتراث — دراسات في تاريخ المغرب والنهضة العربية — انظر فصل: الموردة الوطنية والوعي القومي العربي، للسعيد بن سعيد، منشورات توبيقال، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 1986.
- 121) عباس الجواري: الرجل في المغرب، أطروحة قدمت كلية جامعة القاهرة سنة 1969، ونشرت في المغرب (د.ت.).
- 122) إبراهيم أحياط: لماذا الأمازيغية — منشورات الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي، مطبعة البوكيلي، القنطرة، المغرب، 1994.
- 123) عبد الكري姆 غلاب: اللغة ولمسألة الثقافية — مجلة اتحاد كتاب المغرب، (آفاق) — العدد الأول، سنة 1992.
- 124) محمد شقيق: الأمازيغية ولمسألة الثقافية في المغرب — مجلة آفاق — العدد الأول، المغرب، 1992.
- 125) محمد جتسوس: أطروحات بتصدي الأمازيغية ولمسألة الثقافية في المغرب — مجلة آفاق — العدد الأول، المغرب، 1992.
- 126) أحمد بووكوس: اللغة — الثقافة الأمازيغية، مجلة آفاق، العدد الأول لسنة 1992، المغرب.
- 127) بن يحيى محمد: تحليل بيلوغرافي لمخرجن كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، المتعلق بالأدبيات الأمازيغية — ترجمة محمد المساوي — العدد 219، 7 ديسمبر 1985، صحفة (أنوال)، الناطقة بلسان منظمة العمل الديمقراطي، المغرب.
- 128) أ.ع: حول كتاب علال الأزهري، (المسألة القومية والتوزع الأمازيغية وبناء المغرب العربي) — صحيفية أنوال، المغرب، 7/12/1985.
- 129) عبد الله بونفور: البربرية والمغارب — مجلة تافسوت، تيزي وزرو، الجزائر، ديسمبر 1983 — ترجمة صحيفية أنوال، عدد 7/12/1985.
- 130) كوش عبد الله: حول كتاب علال الأزهري — صحيفية أنوال، عدد 7/12/1985.

- (131) فريد نعيمي: تساؤلات حول المخصوصية اللسانية والثقافية بإقليمها الشمالي - أنوال الثقافي - .1985/12/7
- (132) عبد الله بونفور: الثقافة والسياسة في الحركة الأمازيغية بالغرب - ترجمة عدنان الجزوبي - صحيفة أنوال، عدد 1985/12/7.
- (133) أحمد معتصم: الفرنسية والتعددية المغاربية - ترجمة المأمون المرتني - صحيفة أنوال - عدد فبراير، 1986.
- (134) قيس مزروق ورياشي: عناصر لفهم الأمازيغية - المشكّل - صحيفة أنوال المغاربية - عدد فبراير، 1986.
- (135) محمد أقضاضي: الثنائيّة اللغوية بالمغرب - صحيفة أنوال المغاربية - عدد فبراير 1986.
- (136) عبد الله بونفور: الدولة الوحدوية، ووضعية اللغة الأمازيغية - صحيفة أنوال الثقافي، المغرب، عدد 1986/3/8.
- (137) أحمد أكواو: تعليم الأمازيغية في المغرب، لغة وهوية - صحيفة أنوال - عدد فبراير، 1986.
- (138) كوش عبد الله: نظرة موجزة حول الأعمال التي كتبت عن البربرية، (تأشلحيت) - صحيفة أنوال - فبراير 1986.
- (139) محمد السوسي: حوار معه - صحيفة العلم - المغرب، 13/8/1988، أجراه مصطفى حسني.
- (140) مصطفى حسني: الجامعة الصيفية (أغادير): أيام ثقافة شعبية، وفي أي آفاق - صحيفة العلم للغرب، 13/8/1988.
- (141) عمار يزلي: صدى الثورة الجزائرية في الأهازيج النسوية - منطقة تارا نموذجاً - أطروحة ماجستير، نوقشت يوم 27/2/1991، بمحمد الثقافة الشعبية، للدراسات العليا، جامعة تلمسان، بإشراف: عزالدين المناصرة.
- (142) بلال إسماعيل: صورة المرأة في الأمثال الأمازيغية القبائلية - ورقة عمل للسنة التمهيدية للماجستير، (معهد الثقافة الشعبية للدراسات العليا - جامعة تلمسان - حزيران 1990) - بإشراف عزالدين المناصرة.
- (143) عمر أمرير: مدخل لدراسة الرقصات الأمازيغية - مجلة التراث الشعبي - بغداد، العدد الثاني عشر، السنة العاشرة، 1979.
- (144) محمد مستاوي: الأغنية الشعبية الأمازيغية السوسية - صحيفة أنوال - المغرب - عدد فبراير 1986.

- 145) ولد فلّة عبد النور: الموية في الشعر – دراسة تحليلية للشاعر المغنى الأمازيغي القبائلي – آيت منقلات – ورقة عمل قدمت في السنة التمهيدية للماجستير، حزيران 1990، (جامعة تلمسان – معهد الثقافة الشعبية للدراسات العليا)، بإشراف: عزالدين المناصرة: (ترجم نصوص آيت منقلات عن الأمازيغية إلى العامية الجزائرية، ولد فلّة عبد النور، وقام عزالدين المناصرة، بتنقلها من العامية إلى الفصحى).
- 146) محمد الشامي: الإبداع الأدبي، وإشكالية التعدد اللغوي في المغرب – مجلة آفاق – اتحاد كتاب المغرب – عدد 1 لسنة 1991.
- 147) الحسين مجاهد: لحة عن الأدب الأمازيغي في المغرب – مجلة آفاق – عدد 1، لسنة 1991.
- 148) أحمد عصيده: هاجس التحديث في النص الشعري الأمازيغي المكتوب – مجلة آفاق – عدد 1 لسنة 1991.
- 149) محمد مستاوي: الشعر الأمازيغي – قضايا واهتمامات – مجلة آفاق – عدد 1 لسنة 1991، المغرب.
- 150) لوبيزا بندو: الشاعر سي مختار أو محمد – صحيفية التجمع الجزائري، الناطقة بلسان حزب التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية (R.C.D) – الجزائر، العدد صفر، سنة 1989.
- 151) المنظمة الدولية للفرانكوفونية، (كتاب مؤتمر): الفرانكوفونية والعالم العربي – حوار الثقافات – باريس، منشورات معهد العالم العربي والإيسسكو، الرباط 2001:
- 152) غسان توبيسي: خطاب المؤتمر – المراجع السابق.
- 153) كاتيا حداد: حصيلة دراسة واقع الفرانكوفونية في العالم العربي – المراجع السابق.
- 154) الطوان البستاني: الفرانكوفونية بين الظاهر والحقيقة – المراجع السابق.
- 155) غسان سلامة: خطاب المؤتمر – المراجع السابق.
- 156) زينة وفيق الطيبى: الفرانكوفونية وحوار الثقافات، منشورات دار المؤلف، بيروت، 2002 – تقديم إميل سلود، (رئيس الجمهورية اللبنانية).
- 157) الطوان جمعة: لبنان، مثال على التعددية الثقافية – المراجع السابق (الفرانكوفونية وحوار الثقافات)
- 158) غسان سلامة: الخطأ الممكّن في التوحيد الثقافي – المراجع السابق.
- 159) صلاح سليمية: الفرانكوفونية، ستساعد الكوكب على استعادة توازنه – المراجع السابق.
- 160) زينة الطيبى: اللبنانيون في الكيل، مثال على حوار المغاربات – المراجع السابق.

- 161) عبد الله ركيبي: الفرانكوفونية، مشرقاً وغرباً - منشورات دار الأمة - الجزائر العاصمة - 1993.
- 162) جيورج فيشييه، ولويس حنا: أضواء على لبنان - ترجمة، يوسف ضبوط - دار مختارات، بيروت .1998
- 163) Katia Haddad: La literature Francophone du MACHREK presses de L'universits SAINT Joseph , LIBAN:
- ملاحظة أولى: ترجمت لي - مشكورة - الزميلة الدكتورة مي عبد الكريم، (أستاذة الفرنسية غير المتفرغة، بجامعة فيلادلفيا)، النصوص المستشهد بها، من هذا الكتاب، وهي واضحة في المتن. ملاحظة ثانية: تعرفت إلى: (ناديا توبني، وفؤاد غيريال لفاح) في ديسمبر 1970، عندما شاركت معهما، في أول مهرجان للشعر العربي الحديث، (تفعيلة - طجي - فرنسي)، عقد في بيروت بدعوة من النادي الثقافي العربي، وشاركت فيه عدد من الشعراء العرب مثل: نزار قباني، وخليل حاوي، وصلاح عبد الصبور، وأدونيس. وتعرفت إلى صلاح سنتيّه حين شاركته في مهرجان تطاوين الشعري، بتونس، عام 1996.
- 164) محمد حسين هيكل: مجلة (وجهات نظر) المصرية - العدد 28 - أيار 2001، القاهرة: مقال الفرانكوفونية وأحوالها.
- 165) أسعد أبو خليل: ضد الفرانكوفونية، (بطلان الثقافة اللبنانية)، مجلة الآداب اللبنانية - بيروت - العددان 9 + 10، سنة 2001.
- 166) راؤول مارك جنار، (عن الفرانكوفونية)، حوار معه، - أجراه: سماح إدريس، وكيرسان شايد، وفاسم عز الدين - مجلة الآداب اللبنانية - المراجع السابق.
- 167) ديفيد ألوود: للأميريكية الفرنسية، وماكدونالز - مجلة الآداب - المراجع السابق.
- 168) مجلة العربي - الكوبية: عدد أكتوبر 2001.
- 169) سليمان العسكري: حوار مع بطرس غالى، المراجع السابق.
- 170) غسان سلامة: أبعاد القمة الفرانكوفونية في بيروت، المراجع السابق.
- 171) جورج قرم: الفرانكوفونية: استعمار جديد، أم تفاعل حضاري، المراجع السابق.
- 172) مصطفى المنساوي: الفرانكوفونية - أداة تحرير للهويات الثقافية، المراجع السابق.
- 173) خالب غانم: الأدب اللبناني باللغة الفرنسية في القرن العشرين، المراجع السابق.
- 174) عاطف عليي: ما هي الفرانكوفونية - مجلة الطريق، أيلول 2001 - بيروت.
- 175) الانترنت: موقع - الفرانكوفونية ولبنان: أنظر أيضاً نص قرار لجنة الشئون البرلمانية الفرانكوفونية

حول لبنان - 16 نيسان 1999.

- 176) كاتيا حداد: الفرانكوفونية في لبنان - ملحق جريدة النهار اللبنانية - عدد - 7 نوفمبر 1998، بيروت.
- 177) عمر بستانى: لماذا تختصر الكتابة الفرانكوفونية في لبنان - المرجع السابق.
- 178) شريف مجذلاني: رحلة الادب اللبناني المكتوب بالفرنسية- المرجع السابق.
- 179) مارلين كنهان: البحث عن ألق للفرانكوفونية في زمن العولمة- جريدة الحياة- اللبناني، لندن- 12/5/1998.
- 180) فرديك معنوق: العولمة والفرانكوفونية، وحنن- جريدة الحياة - لندن - 1998.
- 181) زهيدة درويش جبور: الفرانكوفونية والمحوار بين الثقافات - ملحق جريدة النهار - عدد 21 نيسان 2001 بيروت.
- 182) فرنسيس ستوبر سولدرز: الحرب الباردة الثقافية- المحاضرات المركبة الأمريكية، وعالم الفنون والآداب - ترجمة طلعت الشايب - منشورات المجلس الأعلى للثقافة (رقم 279) - الطبعة الثانية - القاهرة 2002.
- 183) أندريله شديد: مثل تشابه ضائع، (مختارات شعرية)، ترجمة شربيل داغر - سلسلة ابداعات عالمية - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت: العدد 333 سنة 2001: أندريله شديد شاعرة لبنانية، ولدت بالقاهرة وتعيش منذ عام 1946 في فرنسا: لها عدةمجموعات شعرية صدرت منذ عام 1949، مثل (نصوص من أجل وجه) - (شفورات الكائن) - (كم جسداً وكم روحًا). وهما رواية (بيت بلا جذور)، رواية (اليوم السادس)، رواية (درجات الرمل). وهي تكتب بالفرنسية، منذ طفولتها.
- 184) منير الخطيب: القيمة اللغوية، (الحياة - 19/10/2002)، لندن.
- 185) سليم نصار: الاستقطاب بين الفرانكوفونية والأنجلوфонية - المرجع السابق.
- 186) دلال البزري: في مدح الفرانكوفونية، (الحياة - 27 أكتوبر 2002).
- 187) نبيل خليفة: الفرانكوفونية بين الثقافة والسياسة، (الوسط - 28 أكتوبر 2002).
- 188) أدونيس: إعلان بيروت، (الحياة - 31 أكتوبر 2002).
- 189) عبده وازن: اللغة الفرنسية تراجع، لكن الفرانكوفونية تتصرّ، (الحياة - 17 أكتوبر 2002).
- 190) جهاد الدين: الفرانكوفونيات الثلاث، (النهار - 17 أكتوبر 2002)، بيروت.

- 191) خليل رامز سركيس: لبنان وديكارت، (النهار - 17 أكتوبر 2002).
- 192) جورج كعدي: قمة السياسة، أم قمة الثقافة واللغة المشرقية، (النهار - 17 أكتوبر)، 2002.
- 193) أنطوان رهبان: الفرنكوفونية: مراحل تاريخية، (النهار - 17 أكتوبر 2002).
- 194) سليم عبتو: سوريا المتزعجة، أحلاط هيمنتها، محل العلاقات اللبنانيّة الفرنسية، (النهار - 8 أيلول 2002).
- 195) أحمد بيضون: يجب الانفتاح على الدول الفرنكوفونية الأخرى وثقافتها - (النهار - 8 أيلول 2002).
- 196) جريدة النهار، (15 أيلول 2002): اللبنانيون منقسمون حول القمة الفرنكوفونية.
- 197) باسكال مولان: الفرنكوفونية والعربوفونية، (النهار - 18 أكتوبر 2002)، وأنظر أيضاً مقالاً شلبي للملاءط، نشرته النهار بالفرنسية، تحت عنوان، (Appel Pour une Francophonie utile).
- 198) صباح زوين: تجربة ذاتية مع اللغة - (النهار - 18 أكتوبر 2002).
- 199) النهار: (18 أكتوبر 2002): كتاب وأكاديميون، يفصّلون عن آراءهم في الفرنكوفونية: (نهاد سلامه - هنري عويس - كارمن بستانى - زهيدة جبور - ندى مفیزل - غسان الحلبي)، ونشرت النهار الجزء الثاني (19 أكتوبر)، شارك فيه (محمود شريح - خالد زيادة - لطيف زعنونi - سليمان بختي).
- 200) جان كرم: صورة أخرى، تزيدها للفترة الفرنكوفونية، (النهار-18 أكتوبر 2002).
- 201) النهار: (18 أكتوبر 2002): التيار الوطني الحر، (جامعة ميشيل عون)، اعتصم أمام السفارة الفرنسية، وأعلن أن لبنان فقد سيادته، فلا تخدعكم المظاهر.
- 202) عبد العزيز بوتفليقة: حوار معه، (النهار - 19 أكتوبر 2002).
- 203) ربيع الدبس: عن أيام حرية، (النهار - 20 أكتوبر 2002).
- 204) محمد السماك: التعددية الثقافية، (النهار - 20 أكتوبر 2002).
- 205) إيلي نجم: الترجمة لا تكفي، (النهار - 20 أكتوبر 2002).
- 206) ميشيل معicki: هوماش الفرنكوفونية، (النهار - 20 أكتوبر 2002).
- 207) النهار: (21 أكتوبر 2002): النص الرسمي لإعلان بيروت.
- 208) النهار: حوار مع عبدو ضيوف، (21 أكتوبر 2002).
- 209) جورج كعدي: سُيَسْتُ، قضي الأمر - (النهار 21 أكتوبر 2002).

- 210) هنري فريد صعب: معلم الشعر الفرنسي الحديث، (النهار- 19 أكتوبر 2002).
- 211) (بالفرنسية): أوضحت فيات: تاريخ الآداب الفرانكوفونية المقارنة، ترجمة وعرض: (عبد الحميد بوصوارة، رابح حمودة، عبد الحميد بوكمباش)، بإشراف: عز الدين المناصرة، جامعة قسنطينة، (باريس، 1986).
- 212) (بالفرنسية): جان دي جو: الأدب الجزائري المعاصر - (ترجم لي المقاطع المستشهد بها من هذا الكتاب - يوسف الأطرش، جامعة قسنطينة) - (باريس، 1975).
- 213) فرانز فالون: سوسيلوجية ثورة، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار الطليعة، بيروت، 1970.
- 214) فرانز فالون: مذبوب الأرض، ترجمة: سامي الدروبي، وجمال الأتاسي، دار الطليعة، بيروت، 1979.
- 215) عبد الكبير الخطيب: في الكتابة والتجربة، ترجمة: محمد بزاده، دار العودة، بيروت، 1980.
- 216) مصطفى الأشرف: الجزائر: أمّة ومجتمع، ترجمة: حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.
- 217) سعاد محمد خضر: الأدب الجزائري المعاصر، المكتبة المصرية، لبنان، 1967.
- 218) سهيل إدريس وجبور عبد النور: قاموس المنهل - فرنسي - عربي، بيروت 1983.
- 219) عياشي حميده: حوار مع كاتب ياسين، صحيفية أضواء، الجزائر، 29 و 22 ديسمبر، 1984.
- 220) كلود دوا: كتاب شمال إفريقيا: قليلاً من الجهد، ترجمة: علاوة وهبي، مجلة توفيق أوبسرفاتور، باريس، نوفمبر 1985 - نقلأً عن جريدة - النصر، قسنطينة، الجزائر، 8/12/1985.
- 221) عيسى مخلوف: آسيا جبار، مجلة اليوم السابع، باريس، 11/11/1985.
- 222) عبد الله ركيبي: الفرانكوفونية، مشرقاً وغرباً، دار الأمّة، الجزائر العاصمة، 1993.
- 223) محمد سحابة: الشعر الجزائري المكتوب بالفرنسية، ترجمة: بخيت بن عودة، مجلة الفكر الديمقراطي، العدد 11، قبرص، 1990.
- 224) حميد عبد القادر: فرحات عباس: رجل الجمهورية، دار المعرفة، الجزائر، نقلأً عن: القدس العربي، لندن، 18/2/2002.
- 225) إدريس الخوري: مغربي - فرانكوفوني، وما بينهما - جريدة القدس العربي، لندن، 1/8/2002.
- 226) محى الدين عيمور: الجزائر: القبلة اللغوية المعنقدية، مجلة العربي، العدد 515، أكتوبر 2001، الكويت.
- 227) أمينة رشيد: علاقة جديدة أم إعادة إنتاج التبعية - مجلة العربي، العدد السابق.

- (228) عبد الملك مرتاض: الثقافة العربية في مواجهة الفرنانكوفونية — مجلة العربي، العدد السابق.
- (229) مصطفى المنساوي: الفرنانكوفونية، أداةً لتفجير الهويات، مجلة العربي، العدد السابق.
- (230) إدوار الحزاط: هوية الأدب الفرنانكوفوني، مجلة العربي، العدد السابق.
- (231) خالد الصمدي: نظام التربية والتعليم في المغرب — مجلة البيان، الرياض، السعودية، العدد 177، قمر 2002.
- (232) محمد خرويات: الأبعاد الثقافية والإيديولوجية للفرانكوفونية بالغرب، المرجع السابق.
- (233) عبد الناصر المقربي: مجلة اللغة العربية بالغرب — المرجع السابق.
- (234) يحيى أبو زكريا: اغتيال اللغة العربية في الجزائر — المرجع السابق.
- (235) عمر التمري: استعمار أم استخراج، مجلة البيان، العدد 178، الرياض، السعودية، آب 2002.
- (236) زينب عبد العزيز: الفرنانكوفونية ولمسألة الحضارة — المرجع السابق.
- (237) عبد الله خلاطة: الفرنانكوفونية في المشهد الإعلامي المغربي — المرجع السابق.
- (238) تيموثي كارني، وفكتوريا بطرس: (السودان: الأرض والشعب، ترجمة: محجوب التجاني، تعلم: الرئيس الأمريكي جيمي كارتر، (طبع في الصين)، (د.ت).
- (239) سامية بشير دفع الله: تاريخ الحضارات السودانية القديمة، ط2، دار جامعة السودان المفتوحة للطباعة، الخرطوم، 2011.
- (240) محمد سعيد القداد: تاريخ السودان الحديث (1820 - 1955)، منشورات مركز عبد الكريم ميرغني، ط2، الخرطوم، 2002.
- (241) محمد محجوب حضرة: ما بين الصهيونية والأديان، للطبعة العسكرية، الخرطوم، 2001.
- (242) الثقافة الإفريقية، (ملتقى الجزائر، 1969)، الشركة الوطنية، الجزائر.
- (243) عبد العزيز التويجري: مستقبل اللغة العربية، منشورات إيسيسكو، المغرب، 2004.
- (244) خبيرة مطوك: سياسة التمييز الإثني في السودان (ميررات انفصال الجنوب)، ترجمة: مهدي السيد، وجال غلاب، مكتبة الشريف الأكاديمية، الخرطوم، 2010.
- (245) Al- Amin Abu- Manga and Catherine Miller: Language change and national integration – Rural Migrants in Khartoum, Khartoum university press, 1992.
- (246) الأمين أبو منقة محمد، يوسف الخليفة أبو بكر: أوضاع اللغة في السودان، مطبعة جامعة الخرطوم، 2006.
- (247) عبد العزيز خالد فضل الله: جنوب السودان إلى أين، الخرطوم، 2005.

- (248) عبد العزيز خالد فضل الله: إسرائيل والسودان: الأطماء في مياه النيل، موسسة صالحاني، دمشق، 2011.
- (249) حسن مكي محمد أحمد: السياسة التعليمية والثقافة العربية في (جنوب السودان)، المركز الإسلامي الإفريقي، الخرطوم، 1983.
- (250) عوض أحمد حسين شبه: اللغة التوبية، ط2، شركة مطابع السودان، 2009.
- (251) الأمين أبو منقة محمد، وكمال محمد جاه الله: لغات السودان مقدمة تعريفية، مجلس تطوير وترقية اللغات القومية، الخرطوم، 2011.
- (252) إدريس يوسف أحمد: لغة الفور، ط1، نيوستار للطباعة، الخرطوم، 2000.
- (253) عصام عبدالله علي: لغة الزغاوة، مجلس تطوير وترقية اللغات القومية، الخرطوم، 2011.
- (254) محمد جلال أحمد هاشم: لغة نوبين (اللغة المحسية)، مجلس تطوير وترقية اللغات القومية، الخرطوم، 2011.
- (255) محمد أروقة: القضية الشركسية، دار ورد، عمان، 2010
- (256) كتاب المؤتمر الدولي الأول للغة الشركسية، منشورات الجمعية الخيرية الشركسية، (15-16/10/2008)، عمان، الأردن
- (257) مجذ الدين خوري خمس: عوامل التنمية والتحديث وأثرها على الشركات في المجتمع الأردني، كتاب دراسات في تاريخ الأردن الاجتماعي (مؤلف جماعي)، مركز دراسات الأردن الجديد، عمان، 2003.
- (258) ليهيب حتي: تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة كمال اليازجي، دار الثقافة، بيروت، (صدر في نيويورك بالإنجليزية عام 1951).
- (259) محمود سامي البارودي: ديوان البارودي، منشورات مؤسسة البابطين، الكويت، 1992 — (انظر مقدمة عباس حلمي).
- (260) محمد خير ماضر: الموسوعة التاريخية للأمة الشركسية (الأديغة)، المجلدات: (الأول، الرابع/1، الرابع/2، الخامس/1)، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، 2009.
- (261) عز الدين المناصرة: فلسطين الكنعانية، منشورات جامعة فيلادلفيا، عمان، 2009.
- (262) أحمد غسان سبانو: الشاهد الأخير على المذايق الأرمنية، دار الينابيع، دمشق، 2004.
- (263) جيورا فيغيه: أضواء على لبنان، ترجمة يوسف حسومط، دار مختارات، بيروت، 1998.

- 264) يسائي ديراستيانيان: اللغة الأرمنية، شركة زاريسا، بيروت، (د.ت).
- 265) بيدروس ԶԵՐ ՄԱՏՈՍԻԱՆ: أرمن فلسطين (1918-1948) -مجلة الدراسات الفلسطينية عدد 92، بيروت، خريف 2012.
- 266) آردا طريح دير كرابيديان: الأرمن الأردنيون: الواقع الاجتماعي والسياسي، منشورات البنك الأهلي، عمان، 2005.

فهرست الكتاب

الفصل الأول: الهويات والعلمة: هويات مطمئنة، هويات قلقة، وهويات مغهورة.....	90-5
الفصل الثاني: الشريان ولغة السريانية.....	114-91
الفصل الثالث: الأكراد ولغة الكردية.....	146-115
الفصل الرابع: الأمازيغ ولغة الأمازيغية في الجزائر.....	224-147
الفصل الخامس: الأمازيغ ولغة الأمازيغية في المغرب.....	262-225
الفصل السادس: القافة الأمازيغية في الجزائر والمغرب	284-263
الفصل السابع: الفرانكوفونية في لبنان.....	348-285
الفصل الثامن: الفرانكوفونية في إفريقيا العربية:الجزائر، المغرب، تونس، ومصر .. .	386-349
الفصل التاسع: اللغات غير العربية في السودان	426-387
الفصل العاشر: الشركسية، والأرمنية في بلاد الشام .. .	460-427
المراجع	478-461

عز الدين المناصرة

- مواليد (1946/4/11)، محافظة الخليل بفلسطين.
- حصل على شهادة (الليسانس) في (اللغة العربية، والعلوم الإسلامية)، 1968، ودبلوم الدراسات العليا، عام 1969، في جامعة القاهرة، ثم أكمل دراساته العليا لاحقاً، وحصل على (شهادة الشخص) في الأدب البلغاري الحديث، وحصل على (درجة الدكتوراه) في النقد الحديث والأدب المقارن في جامعة صوفيا، 1981، وحصل لاحقاً على رتبة الأستاذية (بروفيسور) في جامعة فيلاكتفيا، عمان 2005.
- عاش متنقلاً في البلدان التالية:
 - 1. فلسطين، (1964-1946)
 - 2. مصر، (1964-1964)
 - 3. الأردن، (1973-1970)
 - 4. لبنان، (1977-1973)
 - 5. بلغاريا، (1981-1977)
 - 6. لبنان، (1981-1982)
 - 7. تونس (1982-1983)
 - 8. الجزائر "قسنطينة"، (1983-1987)
 - 9. الجزائر "تلمسان"، (1987-1991)
 - 10. الأردن، (1991-...)
- عضو (الجمعية الأدبية المصرية)، القاهرة، (1964 - فبراير 1970).
- عمل صحافياً ومديعاً في الأردن، وفي منظمة التحرير الفلسطينية في لبنان في الفترة (1970-1982).
- (مؤسس)، رابطة الكتاب الأردنيين، 1973/12/23 - (مقرر اللجنة التحضيرية التأسيسية).
- عمل أستاذاً مساعداً بجامعة قسنطينة، الجزائر، (1983-1987).
- عمل أستاذاً مشاركاً، بجامعة تلمسان، الجزائر، (1987-1991).
- (مؤسس)، رئيس قسم اللغة العربية وأدابها، جامعة القدس المفتوحة، (م.ت.ف.)، عمان، (1994-1991).
- شارك في الثورة الفلسطينية المعاصرة (1994-1964)، وحمل السلاح دفاعاً عن المخيمات الفلسطينية، في لبنان، وشارك في معركة كفرشوبا، (الجنوب اللبناني)، يناير 1976؛ و(معركة المتحف)، 1982.
- المحرر الثقافي لمجلة (فلسطين الثورة)، الناطقة بلسان (م.ت.ف.)، بيروت، 1974-1977.
- مدير مدرسة أبناء وبنات مخيم تل الرعن، (المدامور)، لبنان، 1976.

- عضو القيادة العسكرية للقوات الفلسطينية - اللبناني، المشتركة، (منطقة جنوب بيروت)، 1976.
- رئيس المؤتمر التأسيسي لحركة فتح، في جمهورية بلغاريا، ديسمبر 1977.
- مدير تحرير (جريدة المعركة) خلال حصار بيروت، 1982.
- سكرتير تحرير (مجلة شؤون فلسطينية)، مركز الأبحاث الفلسطيني، بيروت، 1982-1983.
- نائب الأمين العام للرابطة العربية للأدب المقارن، (1984-1992).
- عضو الجمعية العالمية للأدب المقارن، باريس، 1985.
- رئيس اللجان الفلسطينية للوحدة الوطنية، الجزائر (1985-1987).
- عمل عميداً لكلية العلوم التربوية، (وكالة الفوث الدولية)، عمان، (1994-1995).
- عمل أستاذًا للنقد الحديث والأدب المقارن، بجامعة فيلادلفيا، عمان منذ 1995 وحتى الآن.
- عمل رئيس تحرير مجلة (فيلادلفيا الثقافية) منشورات جامعة فيلادلفيا.

1. مجموعات شعرية:

1. يا عنب الخليل، القاهرة - بيروت، 1968.
2. الخروج من البحر الميت، بيروت، 1969.
3. مذكرات البحر الميت، بيروت، 1969.
4. قمر جوزف كان حزيناً، بيروت، 1974.
5. بالأخضر كفناه، بيروت، 1976.
6. جفرا، بيروت، 1981.
7. كنعانية، بيروت، 1981.
8. لا لا حزينة، عمان، 1990.
9. رعويات كنعانية، قبرص، 1992.
10. لا أفق بطائر الوقاقي، رام الله، 2000.
11. لا سقف للسماء، عمان، 2009.
12. (باللغة الفرنسية): مختارات من شعره بعنوان، (رذاذ اللغة)، ترجمة: الدكتور محمد موهوب، وسعد الدين اليماني، دار سكافبيت، بوردو، فرنسا 1997.

13. (باللغة الفارسية): مختارات من شعره بعنوان (صبر أيوب)، ترجمة الدكتور موسى بيدج، طهران، 1996.
14. (باللغة الإنجليزية): مختارات من شعره، ترجمة: الدكتور عيسى بلاطة، منشورات مهرجان الشعر العالمي، روتردام، هولندا، 2003.
15. (باللغة الهولندية): مختارات من شعره، ترجمة كيس نايلالد، منشورات مهرجان الشعر العالمي، روتردام، هولندا، 2003.
16. الأعمال الشعرية (في مجلدين)، الطبعة السادسة، دار مجذلاوي، عمان، 2006، (1086) صفحة.
17. يوهج كعنان، (مختارات شعرية)، دار ورد، عمان، 2008.
18. (باللغة الإنجليزية) Selected Poems، الصايل للنشر والتوزيع، عمان، 2012.
19. (باللغة الفرنسية) Le Crachin De La Langue، الصايل للنشر والتوزيع، عمان، 2012.
20. (باللغة الفرنسية) La Sorte De La Mer Morte، الصايل للنشر والتوزيع، عمان، 2012.
21. (باللغة الإنجليزية) Cannanite Pastorals، الصايل للنشر والتوزيع، عمان، 2013.
22. (باللغة الإنجليزية) Dead Sea Narratives، الصايل للنشر والتوزيع، عمان، 2013.

2. كتب نقدية، وفُكرية:

1. الفن التشكيلي الفلسطيني، بيروت، 1975.
2. السينما الإسرائيلية في القرن العشرين، بيروت، 1975.
3. (جمع وتحقيق) – الأعمال الكاملة للشاعر الفلسطيني الشهيد – عبد الرحيم محمود، دمشق، 1988.
4. (الماتفاق، والنقد المقارن)، عمان، 1988.
5. علم الشعريات، عمان، 1992.
6. حارس النص الشعري، بيروت، 1993.
7. (حفراً للنص الشهيدة، وحفراً للتراث)، عمان، 1993.
8. جمرة النص الشعري، عمان، 1995.

9. شاعرية التاريخ والأمكنة – (حوارات مع الشاعر المناصرة)، بيروت – عمان، 2000.
10. إشكالات قصيدة النثر، بيروت – عمان، 2002.
11. موسوعة الفن التشكيلي الفلسطيني في القرن العشرين (في مجلدين)، عمان، 2003.
12. لغات الفنون المشكيلية، عمان، 2003.
13. الهويات، والتعددية اللغوية، عمان، 2004.
14. علم الناصف والخلاص، عمان، 2006.
15. السماء تغنى: (قراءة في تاريخ الموسيقا العربية)، دار مجذلاوي، عمان، 2008.
16. فلسطين الكنعانية: (قراءة جديدة في تاريخ فلسطين القديم)، منشورات جامعة فيلادلفيا، 2009.
17. قصة الثورة الفلسطينية في لبنان (1972-1982)، الدار الأهلية، عمان، 2010.
18. تفكير دولة الغوف، دار الراية للنشر والتوزيع: عمان، 2011.
19. لا أستطيع النوم مع الأفعى، دار مجذلاوي للنشر والتوزيع، عمان، 2011.
20. الأجناس الأدبية، دار الراية للنشر والتوزيع: عمان، 2011.
21. أمرؤ القيس الكدي، دار الراية للنشر والتوزيع: عمان، 2011.
22. مملكة فلسطين الأدومية، الصابيل للنشر والتوزيع، عمان، 2012.
23. بالحبر الكنعاني نكتب للفلسطينين، الصابيل للنشر والتوزيع، عمان، 2012.
24. نقد الشعر في القرن العشرين، الصابيل للنشر والتوزيع، عمان، 2012.
25. الكف الفلسطيني ينطاح المخرز، الصابيل للنشر والتوزيع، عمان، 2013.

3. مشاركة في (مراجعة وتحريير) كتب فكرية أكاديمية:

1. العولمة والهوية – منشورات جامعة فيلادلفيا، عمان، الأردن، 1998.
2. الحداثة وما بعد الحداثة – منشورات جامعة فيلادلفيا، 1999.
3. الحرية والإبداع – منشورات جامعة فيلادلفيا 2001.
4. العرب والغرب – منشورات جامعة فيلادلفيا، 2003.
5. الحوار مع المذاهب – منشورات جامعة فيلادلفيا، 2004.

6. استشراف المستقبل - منشورات جامعة فيلادلفيا، 2005.
7. ثقافة المقاومة، منشورات جامعة فيلادلفيا، 2006.
8. ثقافة الخوف، منشورات جامعة فيلادلفيا، 2007.
9. (مراجعة وتقديم): كتاب - السيميانية: الأصول، القواعد والتاريخ، ترجمة: الدكتور رشيد بن مالك، دار مجلداوي، عمان، 2008.

4. كتب نقدية عن تجربة الشعرية

- 1. محمد بن أحمد، آخرون: البنية الإيقاعية في شعر المناصرة، منشورات اتحاد كتاب فلسطين، رام الله، 1998.
- 2. عبد الله رضوان، (جمع وتحرير): أمرؤ القيس الكعباني - قراءات في شعر المناصرة، المؤسسة العربية، بيروت - عمان، 1999.
- 3. ليديا وعد الله: النصانع المعرفي في شعر المناصرة، دار مجلداوي، عمان، 2005 - (رسالة ماجستير)، جامعة قسنطينة، الجزائر.
- 4. د. فيصل القصيري: بنية القصيدة في شعر المناصرة، دار مجلداوي، 2005 - (رسالة دكتوراه)، جامعة الموصل، العراق.
- 5. د. محمد صابر عبيد: حركة التعبير الشعري في شعر المناصرة، دار مجلداوي، 2005.
- 6. سامح حسن صادق: عز الدين المناصرة، وفته الشعري، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، 2005 - (رسالة ماجستير)، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.
- 7. زياد أبو لين، (جمع وتحرير): غابة الألوان والأصوات في شعر المناصرة، دار اليازوري، عمان، 2005.
- 8. د. محمد بودويك: شعر المناصرة: بنائه، إبدالاته، وبعده الرعوي، دار مجلداوي، 2006 - (رسالة دكتوراه)، جامعة فاس، المغرب.
- 9. د. محمد عبيد الله، (جمع وتحرير): شعرية الجلدور، قراءات في شعر المناصرة، دار مجلداوي، 2006.
- 10. صادق الخضور: التواصل بالتراث في شعر المناصرة، دار مجلداوي، عمان، 2007 - (رسالة

- ماجستير)، جامعة الخليل، فلسطين.
- 11- مي عبد الله عدس: آثى القصيدة في شعر المناصرة (رسالة ماجستير)، جامعة اليرموك، الأردن، أيار 2006، دار الكتبية، إربد، الأردن، 2007.
- 12- عباس المناصرة: (أرشيف أخضر لعز الدين المناصرة)، دار جريرا، عمان، 2008.
- 13- يوسف رزوقه: (المناصرة) شاعر المكان الفلسطيني الأول، دار مجلداوي، عمان، 2008.
- 14- وليد بو عديلة: (شعرية الكتونة: تجليات الأسطورة في شعر المناصرة)، (رسالة دكتوراه) جامعة عين شمس، الجزائر، دار مجلداوي، 2009.
- 15- فتحية كحلوش: بлагة المكان في الشعر العربي الحديث: (سعدي يوسف، عز الدين المناصرة)، (رسالة ماجستير)، جامعة قسنطينة، الجزائر، 1997، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2008.
- 16- ساطي القطيش: الصورة الشعورية في شعر المناصرة، (رسالة ماجستير)، جامعة مؤة، الأردن، ديسمبر 2006 - (غير منشورة).
- 17- فادي خطاطبة: الرموز التراثية في شعر المناصرة، (رسالة ماجستير)، جامعة اليرموك، الأردن، 2007 - (غير منشورة).
- 18- ريتا حداد: الشهيد والاستشهاد في الشعر الفلسطيني الحديث: (عز الدين المناصرة، محمود درويش، وسميح القاسم)، الجامعة اللبنانية، بيروت، 2008 - (غير منشورة).
- 19- سالم عبد سلمان: (المناصرة، شاعراً: دراسة في المحتوى والفن)، دكتوراه، معهد الدراسات العربية، القاهرة، (غير منشورة).
- 20- د. فريال غزول، (إشراف): الفلسطينيون، والأدب المقارن: (روحي الحالدي، إدوارد سعيد، عز الدين المناصرة، حسام الخطيب)، منشورات قصور الثقافة، مصر، 2000. الطبعة الثانية، الصابيل للنشر والتوزيع، عمان، 2012.
- 21- د. حسن عليان (الحرير وتقديم): (عز الدين المناصرة هوميروس العرب)، دار الراية للنشر والتوزيع، عمان، 2011.
- 22- زياد الخوالدة: صورة المكان في شعر عزالدين المناصرة، دار الراية للنشر والتوزيع، عمان، 2012.
- 23- حيدر السيد أحمد: شعر عزالدين المناصرة، دراسة فنية، اطروحة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة

- دمشق، 2011.
- 24- مريم السادات ميرقادري: (المناصرة في النقد الأدبي الإيراني الحديث)، الصايل للنشر والتوزيع، عُمان، 2013.
- 25- إيمان محمد الصالح بن أوذينة: (قصيدة النثر عند عزال الدين المناصرة)، الصايل للنشر والتوزيع، عُمان، 2013.
5. (مشاركات شعرية) في مهرجانات عربية، وعالمية:
- 1- مهرجان فلسطين الشعري، القاهرة، بدعوة من نقابة المحامين المصريين، 16 مارس 1967 (مدير المهرجان).
 - . 2- مهرجان الشعر العربي، بدعوة من (مؤتمر اتحاد كتاب فلسطين الثاني)، القاهرة، 1969.
 - 3- ملتقى الشعر العربي الحديث الأول، بدعوة من (النادي الثقافي العربي)، بيروت، ديسمبر 1970.
 - . 4- مهرجان (المربد) الشعري الأول، العراق، 1971.
 - 5- ملتقى الشعر العربي الثاني، بدعوة من (النادي الثقافي العربي)، بيروت، 1974.
 - . 6- مهرجان الشعر العالمي، بلاغويف غراد، بلغاريا، 1979.
 - . 7- مهرجان الشعر العالمي، بيلغراد، يوغسلافيا، 1980.
 - . 8- مهرجان الشقيق الشعري، بيروت، 1981.
 - . 9- مهرجان الأيام الشعرية التونسية، بناء، 1983.
 - 10- مهرجان قرطاج الدولي، صيف 1983.
 - . 11- مهرجان الشعر العربي، بدعوة من اتحاد الكتاب العرب، الجزائر، 1984.
 - . 12- مهرجان بسكرة الشعري، الجزائر، 1986.
 - . 13- ملتقى الأدب والثورة، سكيكدة، الجزائر، 1986.
 - . 14- ملتقى القصيدة الملزمة، مدينة قالمة الجزائرية، 1987.
 - . 15- مهرجان (ذكرى معين بسيسو) الشعري، تونس، 1988.
 - . 16- مهرجان الشعر العربي، (بمناسبة تأسيس جمعية الجاحظية الثقافية)، الجزائر، 1989.
 - . 17- مهرجان الشعر العربي، أصيلة، المغرب، 1990.
 - . 18- مهرجان الشعر العربي، بدعوة من اتحاد الكتاب العرب، تونس، ديسمبر 1990.

- 19- مهرجان (فاس) الشعري، المغرب، 1991.
- 20- مهرجان الشعر العربي، (بدعوة من اتحاد الكتاب العرب)، عُمان، ديسمبر، 1992.
- 21- مهرجان جوش الشعري، عُمان، 1993.
- 22- مهرجان تطاوين الشعري، تونس، 1996.
- 23- مهرجان الرباط الثقافي، المغرب، 1997.
- 24- مهرجان الربيع الفلسطيني، باريس، 1997.
- 25- مهرجان الثقافة الفلسطينية، مونتريال، كندا، 2000.
- 26- مهرجان شعراء البحر المتوسط الأول، الإسكندرية، 2003.
- 27- مهرجان الشعر العالمي، روتردام، هولندا، 2003.
- 28- مهرجان الشعر الإسباني، جامعة مدريد المستقلة، 2005.
- 29- مهرجان الزبيونة الدولي، سوسة، تونس، 2006.
- 30- ملتقى القاهرة الشعري الدولي الأول، 2007.
- 31- ملتقى القاهرة الشعري الدولي (الثاني)، القاهرة، 2009.
- 32- مهرجان سوق عكاظ الشعري، الطائف، السعودية، 2009.
- 33- مهرجان الشعر العالمي الأول، طهران، إيران، 2010.
- 34- مهرجان ملتقى البلين الشعري الثاني، الخرطوم، السودان، 2012.
- 35- ملتقى القاهرة الدولي الشعري (الثالث)، 2013.

6. (مقدمات وكلمات) لمؤلفات عربية:

1. صابر عبد الدايم (مصر): نبض قلبين، (مجموعة شعرية)، القاهرة، 1969.
2. توفيق زيد (فلسطين - 48): ديوانه، ط1، دار العودة، بيروت، آذار 1970.
3. نزيه القوس (الأردن): يوميات حزيران (مجموعة شعرية)، عُمان، 1972.
4. راشد حسين (فلسطين - 48): أنا الأرض لا تحرمني المطر، (مجموعة شعرية)، بيروت، 1976.
5. ليلى فايد (لبنان): حوارات مع أطفال مخيم تل الزعتر ، لبنان، (حوارات)، بيروت، 1977.

6. جواد الأسدی (العراق): مجموعة شعرية، صوفيا، 1980.
7. سلمان ناطور (فلسطين-48): أبو العبد في قلعة زيف، (مجموعة قصصية)، بيروت، 1982.
8. أسعد الأسعد (فلسطين - الضفة الغربية): أنا وأنت، القدس والمطر (مجموعة شعرية)، رام الله، فلسطين، 1982.
9. محمد المونى (تونس): مملكة القرنفل (مجموعة شعرية)، تونس، 1984.
10. باسل طلوي (فلسطين): نشيد المرأة العابرة (مجموعة شعرية)، عمان، 1991.
11. جميل أبو صبيح (فلسطين): الخليج، البحر والجسد، (مجموعه شعرية)، عمان، 1993.
12. خليل السواحري (فلسطين): للحزن ذاكرة ولللياسمين (تصوّص)، عمان، 1993.
13. ضياء خضير (العراق): ثنيات مقارنة (دراسات في الأدب المقارن)، عمان، 1993.
14. عزيز السماوي (العراق): النهر الأعمى، (مجموعة شعرية باللهجة العراقية)، لندن، 1995.
15. عمر أبو الهيجاء (فلسطين): معاقل الضوء، عمان، 1995.
16. كتاب (فخري قعوار: ثلاثون عاماً من الإبداع)، عمان، 1996.
17. نزيه القوس (الأردن): أغانيات للحب والوطن، (مجموعة شعرية) عمان، 2000.
18. أحمد حازم (فلسطين): سياسون وموافق (حوارات)، ألمانيا، 2000.
19. ضياء خضير (العراق): شعر الواقع وشعر الكلمات (دراسة نقدية)، دمشق، 2000.
20. محمد توفيق السهلي (فلسطين): موسوعة المصطلحات والتعبيرات الشعبية الفلسطينية، عمان، 2001.
21. صالح أبو أصبع (فلسطين): قصص بلون الحب (مجلد الأعمال القصصية)، عمان، 2001.
22. فؤاز عبد (فلسطين): الأعمال الشعرية، عمان، 2002.
23. رشيد بن مالك (الجزائري): السيمائية: الأصول، القواعد والتاريخ (ترجمة من الفرنسية)، الجزائر - عمان، 2002 + 2008.
24. كتاب (خليل السواحري - قمر القدس الحزين)، عمان، 2003.
25. جهاد الرئيسي (فلسطين): سياسة التراصفي الإسرائيلي، عمان، 2003.
26. وهيب نديم وهبة (فلسطين - 48): كتاب الإنسان، (مجموعة شعرية)، عمان، 2003.
27. هارون هاشم رشيد (فلسطين - قطاع غزة): إبحار بلا شطآن، (منكريات)، عمان، 2004.
28. أحمد أبو سليم (فلسطين): دم غريب (مجموعة شعرية)، عمان، 2005.

29. هارون هاشم رشيد: الأعمال الشعرية، عُمان، 2006.
30. شاهر خضرة (سوريا): ديوان الأسماء، تونس، 2006.
31. هارون هاشم رشيد: أبو جلداني والعربيط (أدب شعبي)، 2007.
32. صلاح أبو لاوي (فلسطين): الفيلم يرسم سيرتي، (مجموعة شعرية)، عُمان، 2008.
33. محمد دي卜 (الجزائر): ألف مرحى لمتسولة (مسرحية)، ترجمة جروة علاوة وهي، عُمان، 2007.
34. عبد الله مليطان (ليبيا): فلسطين في القلب (قصائد الشعراء الليبيين عن مأساة ومقاومة الشعب الفلسطيني)، طرابلس، ليبيا، 2008.
35. عبد الرحيم محمود (فلسطين): الأعمال الكاملة (جمع وتحقيق وتقديم)، ط1، عام 1988، ط3، عُمان، عام 2009.
36. عبد الجليل الأزدي (المغرب): أسللة المنهج في النقد العربي الحديث، المغرب، 2009.
37. وائل القاعوري (الأردن): ماء الذهب (دراسة في علم الأنساب)، عُمان، 2012.
38. محمد سعيد مضيه (فلسطين): هيكل الأبارتايدي: أعمدة سرالية، سقوف نووية (دراسة)، رام الله، 2012.
39. المهدى عثمان (تونس): قصيدة الشر التونسية، (دراسة)، تونس، 2012.
40. خليل قنصل (الأردن): ديوان سالم القنصل (باللهجة الأردنية) عُمان، 2012.
41. روان المسمان (سوريا): أحوال الياسمين (شعر)، 2013.
42. هارون هاشم الرشيد: إبحار بلا شيطان (الجزء الثاني)، 2013.

7. جوائز، وأوسمة:

1. جائزة (المركز الأول في الشعر)، في الجامعات المصرية، الجهة المانحة: رئاسة جامعة القاهرة، الجمهورية العربية المتحدة، 1968.
2. (وسام القدس)، الجهة المانحة: اللجنة المركزية للجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين، 1993.
3. (جائزة غالب هلسا للإبداع الثقافي)، الجهة المانحة: رابطة الكتاب الأردنيين، عُمان، الأردن، 1994.

4. جائزة الدولة التقديرية، في الآداب، (حفل الشعر)، الجهة المانحة: وزارة الثقافة الأردنية، عمان، 1995.
5. (جائزة سيف كتعان)، الجهة المانحة: حركة فتح الفلسطينية، 1998.
6. جائزة (التفوق الأكاديمي، والتميز في التدريس)، الجهة المانحة: جامعة فيلادلفيا، 2005.
7. جائزة (الباحث المتميز في العلوم الإنسانية)، عن كتابه: (علم الناسن، والتلامن) الجهة المانحة: وزارة التعليم العالي الأردنية، 2008.
8. جائزة القدس، الجهة المانحة، الاتحاد العام لكتاب العرب، 2011.

8. مؤتمرات ومحاضرات:

1. تحليل سري لـ: (قصة إنسان حقيقي) لبوريس بوليفوي، محاضرة في (المركز الثقافي السوفيتي)، بتاريخ (20/6/1972)، عمان.
2. تحليل سري لـ: (قصة الأصدقاء الثلاثة) لمكسيم شوكي، محاضرة في (المركز الثقافي السوفيتي) بعمان، بتاريخ (26/9/1972).
3. الواقعية الخضراء: (محاولة في نقد الواقعية الاشتراكية)، محاضرة في (المركز الثقافي السوفيتي) بعمان، بتاريخ (28/11/1972).
4. (باللغة الإنجليزية)، محاضرة بعنوان: (الأدب والسينما)، بالاشتراك مع الكاتب الروسي قسطنطين سيمينوف، والمخرج السينمائي الكوبي ستياغو الفاريز، في (مهرجان لا يزال السينمائي الدولي)، ألمانيا، 1974.
5. (سينما الثورة الفلسطينية)، محاضرة ألقيت في (مهرجان طشقند السينمائي الدولي)، أوزبكستان، (باللغة الإنجليزية)، 1976.
6. (الفن التشكيلي الفلسطيني في النصف الأول من القرن العشرين)، محاضرة ألقيت في (براغ)، تشيكوسلوفاكيا، آذار 1977.
7. (الموسיקה الفلسطينية)، محاضرة ألقيت في (سربيقو)، البوسنة، يوغوسلافيا، 1977.
8. (الثقافة الشعبية الفلسطينية)، محاضرة ألقيت في صوفيا، بلغاريا، 1977.
9. (الشعر الفلسطيني الحديث)، محاضرة ألقيت في بوهداشت، هنغاريا، 1977.
10. (الرواية الفلسطينية)، محاضرة ألقيت في بيلاغراد، يوغوسلافيا، نيسان 1977.
11. (الثقافة الفلسطينية)، محاضرة ألقيت في سكوبيا، يوغوسلافيا، نيسان 1977.

12. صحافة الثورة الفلسطينية، محاضرة ألقيت في زاغرب، يوغوسلافيا، 1977.
13. (زمن جمال عبد الناصر: ما له، وما عليه)، محاضرة ألقيت في (المركز الثقافي)، لحركة الناصريين المستقلين، (المرابطون)، بيروت، أيلول، 1978.
14. (عشرات المحاضرات الثقافية)، ألقيت في (صوفيا، العاصمة البلغارية) في الفترة (1977-1981).
15. محاضرة في (مؤتمر التعرّب)، جامعة قسنطينة، الجزائر، مارس 1983.
16. (صورة اليهودي في الشعر الفلسطيني المعاصر)، في (المؤتمر الدولي الأول للأدب المقارن)، جامعة عنابة، الجزائر، أيار (مايو)، 1983.
17. (الشعر والحداثة)، محاضرة في (مهرجان قرطاج الدولي)، تونس، صيف 1983.
18. (ولادة القصيدة: قراءة سايكلوجية)، جامعة قسنطينة، الجزائر، ديسمبر 1983.
19. (بيان الأدب المقارن: إشكالات الحدود)، محاضرة ألقيت في (المؤتمر الدولي الثاني للأدب المقارن)، جامعة عنابة، الجزائر، جويلية، 1984.
20. (جدلية الخبر والدم: مأساة واو العطف)، محاضرة في (ملتقى الأدب والثورة)، سكيكدة، الجزائر، أكتوبر 1984.
21. (حضارة أرباحاً: نحن عرب كتعاليون)، محاضرة ألقيت في (برلين، ألمانيا)، 1984.
22. (الثقافة الوطنية الفلسطينية: نصٌّ مفتوح على العالم)، محاضرة ألقيت في (قاعة ليسينغ)، جامعة فرانكفورت، 1985.
23. (المستشرقون، وفلسطين)، محاضرة ألقيت في (نادي الصحافة الدولي)، في مدينة (بون)، ألمانيا، 1985.
24. محاضرة بعنوان: (شعرية المقاومة)، في (المؤتمر الحادي عشر للجمعية العالمية للأدب المقارن)، جامعة الصوربون، باريس، 1985.
25. محاضرة بعنوان: (السينما، وإعادة إنتاج الواقع)، في (مؤتمر بانوراما السينما الدولي)، قسنطينة، الجزائر، ديسمبر 1985.
26. محاضرة بعنوان: (النص الأدبي، والتاريخ) في (ملتقى التاريخ، قالمة، الجزائر، 1986/5/2).
27. محاضرة بعنوان: (أثر فوكنر في رواية نجمة لكاتب ياسين)، في مؤتمر الرواية الجزائرية، قسنطينة، الجزائر، 1986/5/3.

28. محاضرة بعنوان: (عبد الحميد بن باديس، وقضية فلسطين)، في ملتقى ابن باديس الأول، جامعة قسنطينة، 1986/5/3.
29. محاضرة بعنوان: (التلذذ بالبيعة، والإحساس بالعالم) في المؤتمر الثاني للرابطة العربية للأدب المقارن، جامعة دمشق، 1986/7/4.
30. محاضرة بعنوان: (التفاصي، والتلاصق: منهجة جديدة للأدب المقارن)، في المؤتمر الثالث للرابطة العربية للأدب المقارن، جامعة مراكش، أكتوبر، 1989.
31. محاضرة بعنوان: (شعرية الأمكنة)، في المؤتمر التأسيسي لجمعية الجاحظية الثقافية، الجزائر العاصمة، 20. 1989/11/20.
32. محاضرة بعنوان: (تحديث الحداثة: شاعرية النصوص، وشعرية الرغبات النقدية)، مهرجان أصيلة الثقافي، المغرب، 1990/8/5.
33. محاضرة بعنوان: (ذكرياتي مع تيسير سبول: دم على رغيف الجنوبي)، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن، أيار، 1992.
34. محاضرة بعنوان: (الشعر والإديولوجيات)، جامعة عمان الأهلية، 1993/10/27.
35. محاضرة بعنوان: (مجلة الآداب البيرورتية، 1953: التأسيس والحداثة)، في ملتقى تكريم مجلة الآداب، عمان، 1994/7/30.
36. محاضرة بعنوان (معن بيسسو: مايا كوف斯基 فلسطين)، مؤسسة شومان، عمان، 1995.
37. محاضرة بعنوان: (ماهية الشعر، ومعنى الحداثة)، في مهرجان طاوين، تونس، 1996/3/27.
38. محاضرة بعنوان: (إميل جبجي بين أنصاره وخصومه)، غاليري الفييق، عمان، 1996/5/18.
39. محاضرة بعنوان: (التفاعل مع آداب العالم)، في مؤتمر التفاعل الثقافي، جامعة فيلادلفيا، 1996/5/20.
40. محاضرة بعنوان: (جدلية المكان والتاريخ في القصيدة)، مديرية ثقافة مدينة (مادبا)، الأردن، 1996/5/27.
41. محاضرة بعنوان: (حاييم وايزمان: كان يريد مراعي مؤاب، وسهل القمح في حوران)، جمعية يافا، عمان، أكتوبر 1997.
42. محاضرة بعنوان: (جفرا الفلسطينية، وحيزية الجزائرية)، في مؤتمر (نساء ونصوص في الفضاء المغاربي)، قسم اللغة الفرنسية، جامعة قسنطينة، الجزائر، أيار (مايو)، 2000.

43. محاضرة بعنوان: (الثقافة الفلسطينية: من ثقافة المقاومة، إلى ثقافة أوسلو)، (باللغة الإنجليزية)، مونتريال، كندا، 2000.
44. محاضرة بعنوان: (الشاعر المستقل: خالقاً، ومخيناً: المنع يولد سحر المنع)، في (مؤتمر الحرية والإبداع)، جامعة فيلادلفيا، عمان، 2001/5/15.
45. محاضرة بعنوان: (غسان كنفاني: الهوية، والعالمية)، بدعوة من حزب الوحدة الشعبية الأردني، عمان، 2002/7/10.
46. محاضرة بعنوان: (تقنيات السرد الشعري)، الأسبوع العلمي لكلية الآداب، جامعة فيلادلفيا، 2003/5/28.
47. محاضرة بعنوان: (المثقفون العرب والسلطة)، مجمع النقابات المهنية، عمان، 2004/1/11.
48. محاضرة بعنوان: (العددية اللغوية: إشكالات وحلول)، في ملتقى (اللغة العربية والهوية القومية)، جامعة (البترا)، عمان، 2005/3/23.
49. محاضرة بعنوان: (الحداثة وما بعد الحداثة)، المدارس العربية النموذجية، عمان، 2006/4/29.
50. محاضرة بعنوان: (جاذبية العلقي)، في مهرجان الزيونة الدولي، سوسة، القلعة الكبرى، تونس، 2006/12/12.
51. محاضرة بعنوان: (العالمية تبدأ من شعر الهوية، وليس العكس)، في ملتقى القاهرة الشعري الدولي الأول، (2007/12/14-9).
52. محاضرة بعنوان: (القدس الكنعانية)، ندوة القدس، جامعة فيلادلفيا، 2009/10/20.
53. محاضرة بعنوان: (جدلية الفصيح واللهجي في الخطاب الشعري)، في الأسبوع العلمي لكلية الآداب، جامعة فيلادلفيا، نيسان، 2010.
54. محاضرة بعنوان: (إشكالات الشاعر ناقداً، والناقد شاعراً)، في مؤتمر النقد الأدبي الثاني، القاهرة، 15-17/6/2010.
55. محاضرة بعنوان: (من قتل الفنان العالمي الفلسطيني ناجي العلي، ومن حرض على القتل!!)، منتدى الفكر الديمقراطي، عمان، 2010/7/22.



www.lisanarb.com

- (عز الدين المناصرة)، شاعر وناقدٌ ومفكر كبير، لا يقل أهمية عن _محمود درويش) في (الشعر)، ولا يقل أهمية عن (إدوارد سعيد) في (النقد). – (موقع تلفزيون (وطن)، فلسطين، 2011).
- عز الدين المناصرة، شاعر مرموق، وناقدٌ مبتكر، قضيَّت بصحة كتابه (المؤيات والتعددية اللغوية)، ساعاتٍ ممتعة مفيدة، واستخرجَت منه لمحات وقبسات، تضيء بعض ملامح الطريق لمن يبحث في مثل هذه الموضوعات اللغوية والنقدية المهمة. (الدكتور ناصر الدين الأسد، جريدة العرب اليوم، عمان 1/11/2004).
- كتاب (المؤيات والتعددية اللغوية) لعز الدين المناصرة، يُظهر حِرَاءً معرفية عالية في معالجة موضوعات حساسة بشكل منهجي، يتبع معرفة واسعة لأشكال التعددية اللغوية في الوطن العربي. (جريدة السفير، بيروت، 11/10/2004).
- يطالب عز الدين المناصرة في كتاب (المؤيات والتعددية اللغوية) بالاعتراف بالثقافات الفرعية من أجل تأكيد إسهامها في المكون الثقافي للهوية الوطنية، لهذا يمكن لمثل هذه الدعوات التي تصدر عن أكاديميين عرب (مثل المناصرة) أن تسهم في ترشيد السجال المعرفي الدائر حول المؤيات الوطنية. (الدكتور مهند مبيضين، جريدة الغد، عمان، 28/10/2004).
- يصبُّ جهد الدكتور المناصرة في كتابه (المؤيات والتعددية اللغوية) في تحرير الشفافة من رغابية السياسة، فهو ينقل الجهد العلمي من حال المران الذهني إلى الواقع، ويوسّس لدور ثقافي فاعل هو بحد ذاته، غاية. (ياسر قبيلان، عمان، 20/10/2004).
- نحن أمام (ناقد ثقافي) من طراز قادر على إثارة عقولنا – (يوسف الرأي، عمان، 14/6/2013).

Biblioteca Alexandria

1241957

ISBN 995756149-9
9 789957 561499

